Curzio Nitoglia

Nel mare del nulla

METAFISICA E NICHILISMO
alla prova della post-modernità

Società Editrice Barbarossa

NALE
DI MILANO
EN
L
580

«La filosofia di S. Tommaso resterà sempre attuale, perché, nell'odierno disordine e sbandamento intellettuale e morale, conserva quelle verità immutabili senza le quali è impossibile farsi una giusta idea della realtà fenomenica e ultra-fenomenica, essendo una difesa razionale del reale valore dei primi principi del senso comune. I princìpi del tomismo sorpassano quelli dell'aristotelismo e sono originali, essi sono *la filosofia dell'essere nel senso forte del termine*, in quanto *ultima attualità di tutti gli atti* e suprema perfezione di tutte le perfezioni. Perciò solo il tomismo può portare rimedio al disordine intellettuale e morale e alla instabilità dello spirito che caratterizza l'epoca post-moderna.

«Lo scetticismo e il relativismo soggettivista assoluto sono il segno di una gravissima malattia dell'intelletto e della volontà: occorre uscire dal soggettivismo in cui ci ha precipitato la contro-filosofia moderna (vera droga dell'intelligenza), se non vogliamo finire nel nichilismo e nell'angoscia esistenzialista che porta alla distruzione dell'individuo (come la droga chimica porta alla decomposizione dell'organismo umano). (...) L'uomo non vive più di Dio, suo unico fine, ma di se stesso e si avvia verso la morte, l'angoscia e la disperazione esistenzialista, vera esperienza anticipata dell'inferno. (...) Il tomismo invece sovviene ai bisogni del mondo odierno, poiché ridà l'amore per la verità senza il quale la vita diventa insopportabile. Esso inoltre sa assimilare, accettando tutto ciò che vi è di positivo e di reale nelle altre dottrine, ma rigetta ciò che esse negano indebitamente (...). *Oltre il tomismo c'è il nichilismo ossia il nulla. Ex nihilo nihil fit.* Nel mare del nulla tutto naufraga ed affonda».

(DAL TESTO)

Curzio Nitoglia (Roma, 1957), già allievo di Augusto Del Noce, è stato ordinato sacerdote nel 1984, ed è tra gli animatori della rivista "Sodalitium". Ha pubblicato diversi scritti di argomento filosofico-religioso, tra cui *Critica del pensiero filosofico alla luce della filosofia tomistica* (Cajetanus, Milano 2004); *Gnosi e Gnosticismo. Giudaismo e Paganesimo. Dalla tradizione primitiva alla fine dei tempi* (Cajetanus, Milano 2004); *Filosofia politica. Potere spirituale e temporale alla luce della metafisica tomistica* (Cajetanus, Milano 2004); *L'Esoterismo. L'autodivinizzazione dell'uomo e l'unità trascendente delle religioni alla luce della metafisica tradizionale* (CLS, Verrua Savoia 2002). Per la Società Editrice Barbarossa ha pubblicato nel 2002 *Per padre il diavolo - Un'introduzione al problema ebraico secondo la tradizione cattolica.*

In copertina: Théodore Géricault, *La zattera della "Medusa"* (1819, Paris - Louvre)

€ 14,00

cod. F 25

GEN
L
53580

Curzio Nitoglia

NEL MARE DEL NULLA

Metafisica e nichilismo alla prova della post-modernità

BIBLIOTECA COMUNALE di MILANO

Biblioteca Comunale di Milano
695028

Società Editrice Barbarossa

COMUNALE
BIBLIOTECA DI MILANO
GEN
L
53580

© Società Editrice Barbarossa
c.p. 136 – 20095 Cusano Milanino (Milano)
(Sede legale: via A. Sangiorgio, 20 – Milano)
Tel.: 0266400383
Fax: 0266400423
E-mail: barbarossasrl@tiscali.it

Proprietà letteraria riservata
Tutti i diritti riservati in Italia e all'estero

Finito di stampare nel mese di marzo 2004
presso S.E.B. – Milano (stab. di Cusano Milanino)

In copertina:
Théodore Géricault, *La zattera della "Medusa"* (1819, Parigi – Louvre)

Prefazione

Il concetto di nichilismo rientra nella non invidiabile categoria delle cose di cui tutti parlano ma che in pochi conoscono. E a peggiorare le cose sta la discutibile pratica della volgarizzazione, in grazia della quale sembra che sia sufficiente aver sentito parlare di un argomento per sentirsi anche in diritto di discuterne con competenza.

È chiaro che le cose non stanno così: e se la maggior parte delle persone che si piccano di metafisica ha sentito parlare del "Dio è morto" di Nietzsche o del "se Dio è morto tutto è permesso" di Dostoevskij, non per questo metafisica e nichilismo sono davvero compresi in tutta la loro portata — fondante in assoluto la prima, devastante in prospettiva il secondo.

Il presente saggio di Curzio Nitoglia si propone di aprire il dibattito sulla postmodernità, definitivamente definita *«l'inveramento e al tempo stesso lo scacco o la dissoluzione suicidaria della modernità»* (*infra*, p. 100). Per chi proviene da altre esperienze, la postmodernità può invece costituire un punto di partenza, un trampolino per altri esiti — o una scelta individuale.

Il tema è interessante, oltreché di estrema attualità per chi voglia darsi un senso e chiarirsi, a se stesso e al mondo, in vista della traversata del

deserto che attende tutti noi, pellegrini smarriti del terzo millennio. In quest'ottica la Società Editrice Barbarossa si riserva di rispondere alle tesi di Curzio Nitoglia, con un testo a parte che vedrà la luce prossimamente. Nell'attesa, invitiamo il Lettore a meditare su queste tesi, che meritano attenzione e approfondimento.

Come sempre, buona lettura a tutti.

Alessandra Colla

I PARTE

LA METAFISICA O FILOSOFIA DELL'ESSERE

La metafisica aristotelica

Aristotele rifiuta il dualismo esagerato di Platone (*mihi carus est Plato sed magis cara veritas*), sia dal punto di vista gnoseologico che fisico. Egli corregge la filosofia platonica soprattutto quanto al problema della conoscenza: (idealismo platonico/ realismo moderato aristotelico) e quanto alla filosofia naturale: (separazione del mondo delle idee da quello sensibile, in Platone/ unione di materia e forma, nello Stagirita).

a) GNOSEOLOGICAMENTE:

Lo Stagirita rifiuta la separazione ed esclusione tra idea universale e sensazione o cosa sensibile particolare (realismo della conoscenza).

Il concetto universale, secondo Aristotele, esprime l'essenza della cosa che *in essendo* è particolare ma *in cognoscendo* è universale e astratta, per esempio il concetto universale (uomo) esprime l'essenza (animale razionale) di Antonio che è particolare o individua in Antonio (*Antoneitas*), tuttavia è universalizzata (*Humanitas*) dal mio intelletto tramite l'astrazione a partire dal dato sensibile; se però l'universale (uomo), come dice Platone, è completamente disgiunto dalla cosa sensibile e individuale (Antonio), si sottrae alla cosa sensibile ogni realtà (Antonio è un'ombra, non è reale). Ora l'esperienza mi dice che Antonio, Marco, Giovanni sono enti reali, mentre il concetto universale "uomo" è un ente logico o di ragione (che esiste nel mio intelletto, grazie all'astrazione) ma esso ha un fondamento nella realtà, ossia negli enti concreti sensibili e singolari (Antonio...) dai quali l'intelletto agente ha astratto psicologicamente l'idea di uomo, lasciando da parte le note individuanti dei vari e singoli uomini; per cui l'universale esprime la realtà non identicamente (in quanto il concetto universale è distinto da realtà singolare), ma è una somiglianza di essa che la "rappresenta" (la rende presente psicologicamente nell'intelletto) e non la deforma.

La metafisica di Aristotele guarda il mondo sensibile, la natura delle cose che è la realtà ossia la *res concreta*, sensibile, individua, questo uomo qui, ossia l'individuo. Quindi la metafisica di Aristotele è un'analisi della *res individua* e studia la *res sensibilis* per renderla intelligibile, ossia non la descrive o l'immagina e tramite l'astrazione educe un concetto o *idea*

intelligibile dalla cosa sensibile, che esprime l'essenza della cosa (o genere e differenza specifica), per esempio UOMO = ANIMALE + RAZIONALE. Non esiste l'uomo in genere o astratto ma questo uomo qui, che è sensibile e può essere conosciuto dai sensi (lo vedo, lo tocco) e poi dall'intelletto che se ne forma un'idea universale e astratta dalle note individuanti, che lo rappresenta o lo rende presente psicologicamente nella mente, poiché il concetto ha un fondamento nella realtà singolare, dalla quale l'intelletto agente lo ha astratto e universalizzato. L'atteggiamento di Aristotele è *realista moderato* (studia la realtà e ne penetra l'essenza intelligibile e i principi intrinseci per darne una spiegazione), mentre Platone studia l'idea pura fuori della realtà (atteggiamento idealistico o realismo esagerato).

b) DAL PUNTO DI VISTA FISICO O COSMOLOGICO:

Aristotele concepisce l'uomo come unione di materia (corpo) e forma (anima); l'uomo è una sostanza completa, costituita da due coprincipi sostanziali, che presi separatamente non formano tutto l'uomo ma solo messi assieme. Per Platone l'uomo è l'anima che è prigioniera del corpo il quale è la sua tomba, la loro unione è solo accidentale e non sostanziale come invece lo è per Aristotele.

1°) *SOSTANZA E ACCIDENTI*:

La sostanza è ciò che esiste in sé e non inerisce in un altro soggetto, per esempio l'albero.

Gli accidenti ineriscono nella sostanza (qualità, quantità, azione, passione, relazione, tempo, luogo, sito, abito o vestito).

Ogni realtà è una sostanza perfezionata da alcuni accidenti, per esempio l'albero è una sostanza, pesante una tonnellata (quantità), linfoso o secco (qualità), cresce o deperisce (azione e passione), è piantato e potato dal contadino e genera un alberello (relazione), esiste ora oppure esisteva cento anni fa o tra dieci anni (tempo), a Roma (luogo), sta diritto (sito) ed è ricoperto di edera (vestito).

2°) *MATERIA E FORMA*:

Quanto alla forma (o essenza) gli uomini sarebbero tutti eguali tra loro, quindi vi sarebbero non tanti uomini, ma l'uomo astratto come voleva Platone. La moltiplicazione (o individuazione) della forma (o specie) è dovuta ad un principio passivo capace di ricevere una perfezione e di limi-

tarla ed individuarla; essa è la materia (*forma limitatur et individuatur per materiam*). Per cui la forma è principio attivo, determinante e perfezionante; la materia è principio passivo indeterminato e perfezionabile. La dottrina secondo cui la sostanza o corpo naturale è composto di materia e forma è detta ILEMORFISMO (*hyle* = materia; *morfé* = forma).

Per esempio: la materia di marmo riceve la forma di statua o di sfera. In questo caso si tratta di *materia seconda* indeterminata solo per rapporto ad una *forma accidentale* (sferica o di statua); ma bisogna approfondire la ricerca e chiedersi quale è la la *forma sostanziale* e la *materia prima* della sostanza marmorea o corpo naturale (materia seconda): la forma sostanziale è quella che dà l'*essere primo* e fa che il marmo sia marmo (forma sostanziale marmorea), la materia prima è pura potenza senza alcun atto, quindi non è ancora nessuna sostanza o corpo fisico, ma può diventare questo o quello o quell'altro a seconda della forma sostanziale che riceve, per esempio materia prima più forma sostanziale aurea = oro in genere o materia seconda, tale materia seconda ha l'*esse simpliciter* o assoluto, ma le manca la forma accidentale che la fa diventare questo pezzo di marmo (o oro) qui, dandole l'*esse tale*.

La *MUTAZIONE SOSTANZIALE*:

Passaggio da una vecchia sostanza ad una nuova: non si può spiegare senza il concetto di materia prima che è il soggetto o il ponte che resta sotto le mutazioni delle forme sostanziali, per esempio il vino che diventa aceto si spiega mediante una materia prima, che è pura capacità o potenza passiva di ricevere qualsiasi forma sostanziale, che fa da soggetto (o ponte) al passaggio (o trasformazione) dalla forma sostanziale di vino a quella di aceto, il vino comincia per evaporare e diventare acidulo (alterazione o mutazione accidentale) e poi man mano perde completamente la forma sostanziale di vino alla quale subentra quella di aceto (*corruptio unius, generatio alterius*), tutto ciò avviene su un soggetto o ponte (permanente) di passaggio da una forma all'altra, se non vi fosse questo ponte (o soggetto permanente) si avrebbe sostituzione di una forma ad un'altra e non mutazione di forma o *trans-"forma"tione*.

3°) *ATTO E POTENZA*:

La potenza è l'elemento determinabile, l'atto quello determinante. Ogni divenire è un passaggio dalla potenza in quanto potenza all'atto.

L'atto perfetto viene dalla potenza o capacità di ricevere perfezione. Se si rifiuta il concetto di potenza non si può spiegare il divenire, come passaggio o sviluppo, ma o lo si nega (Parmenide) oppure lo si assolutizza come evoluzione continua e creatrice (Eraclito). Per spiegare il divenire Aristotele, oltre il concetto di potenza/atto, analogo a quello di materia/forma, introduce quello di *privazione* come carenza di una perfezione dovuta (per esempio l'uomo cieco è privo di vista), il legno che sta diventando statua è privo dell'atto perfetto di statua, ne ha soltanto l'atto imperfetto ossia tende alla statua in atto perfetto; ma come? Da sé? No, ecco la necessità di una causa efficiente (o agente) in atto, che faccia passare l'ente in potenza all'atto (*ens in potentia non reducitur ad actum nisi per ens actu. Omne quod movetur ab alio movetur*), l'agente trasforma il legno in statua lavorandolo ed educendo la forma di statua dalla potenzialità del legno, tuttavia la statua che è materialmente di legno è sempre tendente ad un atto perfetto ulteriore, sia per decomposizione intrinseca, diventa segatura; sia per trasformazione estrinseca: l'artista ne fa una sedia; in ambedue i casi si tratta di mutazioni sostanziali ossia passaggio da una sostanza (statua di legno) ad un'altra (segatura di legno / sedia di legno).

Aristotele, considerando il movimento incessante e perpetuo nel mondo (il sole che sorge e tramonta da migliaia di anni ad Atene, Sparta, Roma, Alessandria, ogni dì puntualmente. Così come la luna, il moto dei fiumi, dei mari, di chi nasce e muore: uomo, animale, fiore), risale ad una Causa prima del moto universale e perpetuo, che fa passare dappertutto, continuamente e perpetuamente la potenza all'atto, esso non può essere un uomo che non è universale e perpetuo (per esempio Aristotele sta solo ad Atene in un certo momento, ed è nato e morto, ma prima e dopo di lui vi era e vi sarà dappertutto un moto incessante universale e perpetuo, il quale richiede un agente o Causa prima universale e perpetua, Causa incausata e causante, Motore immobile ma movente ogni cosa, non composto di materia o potenzialità (altrimenti sarebbe soggetto a movimento e causazione) che quindi è Atto puro (non misto di nessuna potenza, ma solo e solamente Atto).

Però IL DIO ARISTOTELICO NON È CREATORE, NÉ PROVVIDENZA (poiché il pensare e prendersi cura delle cose sensibili inquinerebbe la purezza del

conoscere puro divino, ponendo in Dio una potenzialità di occuparsi delle cose sensibili che verrebbe attuata dalle cose conosciute, perciò Dio deve essere remoto, separato assolutamente dal mondo, chiuso in sé, pensiero di se stesso ossia "pensiero del Pensiero"), infatti per Aristotele la materia Gli è coeterna, non causata da Lui; anche se sottoposta a Lui, restiamo nel concetto di demiurgo ordinatore di Platone, con qualche passo avanti, ma la concezione perfetta di Dio sarà data filosoficamente solo da S. Tommaso d'Aquino.

4°) *LE QUATTRO CAUSE*:

Aristotele ha già parlato di *causa materiale* (*id ex quo aliquid fit*, ciò con cui si fa qualcosa, per esempio il legno con cui si fa la statua) e *formale* (*id quo aliquid fit*, ciò che costituisce qualcosa o ciò tramite cui si fa qualcosa, per esempio la forma di statua "applicata" al legno produce la statua di legno), ha aggiunto la *causa efficiente* (*id a quo aliquid producitur*, ciò da cui qualcosa è fatto, per esempio l'artista che fa la statua educendo la forma di statua dal legno), per spiegare il divenire, e completa la nozione di causalità con il *fine* (*id cujus gratia aliquid fit*, ciò in vista di cui si fa qualcosa, per esempio il guadagno in vista del quale l'artista fa la statua), infatti Dio non muove solo come causa agente o efficiente fisica (che fa passare fisicamente dalla potenza all'atto) ma anche moralmente, come fine che attira — essendo desiderato — a sé.

Inoltre Aristotele, negando la creazione dal nulla, esclude anche ogni tipo di causalità efficiente in Dio e Gli attribuisce solo quella finale.

Realismo della conoscenza

Secondo la filosofia realista, che eleva il buon senso a scienza filosofica, esiste una realtà oggettiva indipendente dall'uomo, che ha delle facoltà conoscitive (sensi e intelletto) che non lo ingannano ma colgono il loro oggetto senza deformarlo, anche se non lo conoscono totalmente e perfettamente. Per cui vi è una verità, ossia l'adeguarsi dell'intelletto alla realtà che l'uomo può conoscere anche con certezza (2+2=4). Coloro che criticano la capacità della ragione umana con quale "buona ragione" hanno

scoperto che essa è falsa e ingannevole? Mi sembra che essi critichino la ragione umana con la loro stessa ragione, ed allora perché si servono della loro ragione per criticare la fallacia della ragione umana? Forse che la ragione in sé è fallace mentre solo la loro propria ragione è verace?

A differenza dell'idealismo "creazionista", la filosofia dell'essere sa di conoscere la realtà oggettiva in quanto esiste ed è posta di fronte all'uomo, indipendentemente dall'uomo; mentre l'idealismo delira e sostiene che la realtà esiste perché l'uomo la pensa (quasi l'uomo fosse Dio).

Onde per il buon senso elevato a scienza l'uomo ha la capacità di conoscere la verità, non tutta e non perfettamente, ma con certezza e senza deformarla.

L'errore è possibile per l'intervento della cattiva volontà schiava delle passioni, dei pregiudizi, della fretta, del proprio comodo, della maldicenza, della bocca larga, della lingua lunga e della vanità.

La filosofia di S. Tommaso resterà sempre attuale, perché, nell'odierno disordine e sbandamento intellettuale e morale, conserva quelle verità immutabili senza le quali è impossibile farsi una giusta idea della realtà fenomenica e ultra-fenomenica, essendo una difesa razionale del reale valore dei primi principi del senso comune[1].

I princìpi del tomismo sorpassano quelli dell'aristotelismo e sono originali, essi sono LA FILOSOFIA DELL'ESSERE NEL SENSO FORTE DEL TERMINE, in quanto ULTIMA ATTUALITÀ DI TUTTI GLI ATTI e suprema perfezione di tutte le perfezioni. Perciò solo il tomismo può portare rimedio al disordine intellettuale e morale e alla instabilità dello spirito che caratterizza l'epoca post-moderna.

Lo scetticismo e il relativismo soggettivista assoluto sono il segno di una gravissima malattia dell'intelletto e della volontà, occorre uscire dal soggettivismo in cui ci ha precipitato la contro-filosofia moderna (vera droga dell'intelligenza), se non vogliamo finire nel nichilismo e nell'angoscia esistenzialista che porta alla distruzione dell'individuo (come la droga chimica porta alla decomposizione dell'organismo umano). S. Pio X ha detto che *il male del quale soffre il mondo moderno è anzitutto un male intellettuale: l'agnosticismo*, quindi il rimedio è di restaurare l'intelligenza

[1] R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Essenza e attualità del tomismo*, La Scuola, Brescia 1946.

ricorrendo al tomismo che ci permette di confutare il dubbio metodico cartesiano e il criticismo kantiano, che sopprimono la relazione dell'intelletto con la reatà extra-mentale ed oggettiva e ci fanno vivere in un mondo di sogni, di incubi o di allucinazioni, proprio come la droga, in cui l'intelletto si ripiega su se stesso e non è più capace di risalire dagli enti all'Essere per essenza, il quale non esisterebbe realmente ma diverrebbe in noi. Così dal kantismo si passa al panteismo fichtiano e all'evoluzionismo assoluto e "creatore" (di castelli in aria) di Hegel. L'uomo non vive più di Dio, suo unico fine, ma di se stesso e si avvia verso la morte, l'angoscia e la disperazione esistenzialista, vera esperienza anticipata dell'inferno.

Il tomismo invece sovviene ai bisogni del mondo odierno, poiché ridà l'amore per la verità senza il quale la vita diventa insopportabile. Esso inoltre sa assimilare, accettando tutto ciò che vi è di positivo e di reale nelle altre dottrine, ma rigetta ciò che esse negano indebitamente (nulla di meno tomista di un'intelligenza ristretta, con i paraocchi, immobile, mummificata ed inacapace di confrontarsi con le altre scuole, affrontandole e sorpassandole, *ritenendo quel che vi è di vero*, e *lasciando ciò che è falso*, poiché il male e l'errore assoluto non esistono).

Secondo Marcel De Corte *«l'idealismo antirealista, di cui muore l'intelligenza moderna, è senza dubbio il più grande peccato dello spirito.* (...) "Eritis sicut dii" *è il motto di queste filosofie sataniche.*(...) *lo scopo ultimo della filosofia postmoderna non è di costruire l'uomo, ma di dissolverlo»*[2]. Inoltre *«In questo nostro tempo e strano mondo, dire che il bianco è bianco, e che il nero è nero, è un atto che suscita la disapprovazione, se non l'ira, dei nostri contemporanei, e che pone l'autore al bando della* società... *impossibile ottenere l'attenzione degli uomini del nostro tempo, se non si volta la schiena al vero, al bello, al buono»*[3].

Secondo Carmelo Ottaviano la filosofia antirealista o idealista presenta tre carenze fondamentali:

1°) MANCA DI ORIGINALITÀ:

i filosofi attuali ripetono e divulgano, volgarizzandoli, i filosofi anteriori (Kant, Hegel), spingendoli alle estreme conclusioni.

[2] M. DE CORTE, *L'intelligenza in pericolo di morte*, Volpe, Roma 1973, pp. 28, 54, 250.

[3] ID., *Fenomenologia dell'autodistruttore*, Borla, Torino 1967, p. 67.

2°) FANNO LETTERATURA PIÙ CHE FILOSOFIA TEORETICA:
asseriscono delle tesi senza sforzarsi di dimostrarle, le descrivono sentimentalmente, il che è patetico, ma non filosofico.

3°) ESALTANO L'ASSURDO E IL CONTRADDITTORIO:
poiché sono incapaci di speculare senza cader in contraddizione, allora asseriscono che la verità è contraddittoria e si esimono dal dover ricominciare il ragionamento ove si scorge l'assurdo[4].

Gabriele Roschini insegna che *«L'idealismo da Kant a Gentile, è uno sforzo titanico, continuo, mostruoso e contraddittorio, per instaurare un monismo immanentistico, che assorba l'oggetto nel soggetto, l'infinito nel finito, Dio nell'uomo... Il suo principio fondamentale, l'immanentismo assoluto, è l'identificazione tra soggetto e oggetto, scivolando così verso il vuoto filosofico o nichilismo»*[5].

L'"Aris-tomismo" regna al disopra:

a) dell'*immobilismo monista* di Parmenide e dell'*evoluzionismo* di Eraclito, grazie alla dottrina della potenza ed atto;

b) del *meccanicismo* e del *dinamismo*, grazie all'*ilemorfismo* (materia e forma), e soprattutto grazie alla nozione di ente come sinolo di essere partecipato (atto ultimo o supremo) e di essenza (atto primo in sé, mentre per rapporto all'essere è potenza);

c) del *materialismo* e dell'*idealismo*, grazie alla dottrina dell'anima forma del corpo;

d) al di sopra dell'*occasionalismo* di Malebranche (che annulla le cause seconde) e del *neo-semipelagianesimo* mitigato di Suárez e Molina che sottraggono la causa seconda all'influsso (o premozione fisica) della Causa prima;

e) al di sopra del *social-comunismo* e del *totalitarismo, che assorbono l'individuo nello stato* e dell'*individualismo* liberale, libertario e libertino i quali misconoscono le esigenze del bene comune, oggetto della giustizia

[4] C. OTTAVIANO, *Sommario di storia della filosofia*, La Nuova Cultura Editrice, Napoli 1973, pp. 59-60.

[5] G. ROSCHINI, *L'idealismo. Cosa è, come combatterlo*, sine data, loco et editore, pp. 7 e 36-37; Cfr. anche: M. CORDOVANI, *Idealismo e cattolicesimo*, Milano, Vita e Pensiero 1936; G. MATTIUSSI, *L'idealismo in Italia*, in "Gregorianum", t. II (1920), pp. 252-258; A. ZACCHI, *Il nuovo idealismo*, Roma, Ferrari 1925.

sociale. Per il tomismo l'individuo è una parte subordinata della società, ma la società non deve assorbire (e assordire) la persona nello Stato assoluto, impedendole di tendere verso l'Atto puro.

La metafisica tomistica

È soprattutto nella metafisica che risplende il genio originale e costruttivo di S. Tommaso che scavalca Aristotele, lo perfeziona e ove occorre lo corregge; se l'Angelico chiamava Aristotele "il Filosofo" (per antonomasia) penso che Aristotele e S. Tommaso possano e debbano essere chiamati "i due Filosofi" (per antonomasia).

Infatti la metafisica dello Stagirita è studio della sostanza, essenza, forma; quella dell'Angelico è FILOSOFIA DELL'ESSERE, inteso come atto ultimo o supremo, che attua e perfeziona l'essenza la quale è solo capacità di essere (*id quod potest esse*), l'essere è l'atto ultimo (*actus essendi*) grazie al quale le essenze (atto primo) vengono all'essere, escono dal nulla e dalla loro causa; perciò l'*actus essendi* è l'essere che realizza l'essenza (atto primo, in potenza rispetto all'essere o atto ultimo) e la rende reale (essenza che ha l'essere ed esiste di fatto) distinto dal nulla o non-essere. *L'essere è il principio* e fondamento del reale, *l'esistenza è il risultato* dell'essere attuante un'essenza, l'esistenza è una presenza reale o *fatto di esistere* che deriva dall'*atto di essere* all'essenza e la rende realmente esistente o presente o fatto di esistere. L'essere è più nobile dell'esistenza (suo risultato) e dell'essenza che è potenza riguardo all'essere (atto ultimo). Per cui S. Tommaso aggiunge alla nozione analogica dello Stagirita (forma/materia; atto/potenza) quella di essenza/essere = ente costituito dal suo essere partecipato-creato e dalla sua essenza che sono due principi realmente distinti.

La metafisica tomistica supera quella aristotelica come l'essere supera e attua la sostanza o essenza. Oltre l'essere vi è il nulla quindi niente e nessuno potrà sorpassare l'intuizione metafisica di Tommaso come filosofia dell'essere (atto ultimo di tutti gli atti, ultima perfezione di tutte le perfezioni, ultima forma di tutte le forme), OLTRE IL TOMISMO C'È IL NICHILISMO OSSIA IL NULLA. *EX NIHILO NIHIL FIT*. Nel mare del nulla tutto naufraga ed affonda.

L'essere è ciò per cui l'essenza viene ad esistere di fatto.

Concetti principali di metafisica tomistica:

• **Aseità**

Aseitas ciò che è *a se et non ab alio*, ossia l'ente che è per essenza, non ricevendo l'essere da un altro, cioè Dio. Attenzione a non confondere *"a se"* e *"per se"*; *per se* sussistente è la sostanza che non ha bisogno di un soggetto in cui inerire, la sostanza creata è *per se* sussistente ma non *a se* poiché riceve l'essere *ab alio* cioè da Dio. Il contrario della sostanza è l'accidente che non è *per se* ma *in alio* ossia *id cui competit inesse in alio tamquam in subiecto inhaesionis.* Se l'*aseità* caratterizza Dio, l'*abalietà* caratterizza ogni creatura sia sostanziale che accidentale, per cui vi è l'ente *per se* sussistente ma *ab alio*, per esempio l'uomo è un ente *per se* sussistente ma *ab alio* ossia ricevente l'essere da un Altro; come vi è l'ente non *per se* sussistente ma *in alio et ab alio*, per esempio il freddo (accidente qualità) che inerisce all'acqua (sostanza creata per sé sussistente) ma ricevente l'essere (*ab alio*).

• **Atto**

Dice forma, perfezione, completezza, attuazione di una materia che è imperfezione, incompleta, indefinita, potenza o capacità di ricevere perfezione (A.).

L'A. lo si definisce a partire dal suo opposto la *potenza* che è capacità di ricevere un A.; quindi l'A. è ciò che attua o informa la potenza (per esempio, il legno è in potenza a ricevere la forma o l'A. di statua).

L'A. e la potenza non sono enti ma coprincipi dell'ente: l'A. è il principio attivo (o perfezionante) e la potenza il coprincipio passivo (o perfezionabile).

L'A. i divide in:

1°) *A. Primo*:
forma sostanziale (o A. formale-quidditativo), è quello che attua sostanzialmente una potenza dandole l'*esse simpliciter* (o sostanziale) e l'essenza stessa (per esempio, l'atto o forma sostanziale di marmo, unendosi alla materia prima, le dà di essere in atto marmo in generale o materia seconda; per essere questo pezzo di marmo qui deve ricevere la forma accidentale quantità).

2°) *A. Secondo*:
è l'agire che segue l'essere (*agere sequitur esse*).

3°) *A. Ultimo o supremo*:
è l'essere che è l'ultima attualità di ogni forma, è ciò che fa uscire l'ente al di fuori del nulla e delle sue cause, facendolo esistere;
l'Ente è una sostanza che ha l'Essere, cioè:
l'uomo è un ente umano (A. primo o forma sostanziale) che riceve l'essere (A. ultimo) e così esiste.

Aristotele, al contrario di S. Tommaso, non afferma esplicitamente che possa darsi un A. puro infinito, poiché l'A. essendo principio determinante una potenza è finito e mischiato alla potenza; ma, ribatte l'Angelico, ciò è vero solo se l'A. è identificato alla forma sostanziale o accidentale, (l'A. primo, non è l'A. supremo o ultimo).

Inoltre l'Aquinate modifica la dottrina dell'A. dello Stagirita:

– a) L'A. principale e primario non è la forma, ma l'essere (ultima attualità di ogni atto, forma ultima di tutte le forme) che "fra tutte le cose è la più perfetta".

b) Siccome l'essere è la perfezione ultima, S. Tommaso amplia il rapporto aristotelico di atto/potenza, sostanza/accidente e vi aggiunge quello di essenza/essere: infatti l'essenza dice potenza per rapporto all'essere, che è ricevuto, limitato e specificato dall'essenza.

«La forma è ciò per cui la cosa è — scrive l'Angelico — *la sostanza è ciò che è* (quod est), *l'essere è ciò per cui la essenza diventa ente..., l'essere è ciò per cui la forma esiste»*[6]. *Ens est essentia* (o il *quod est*) *habens esse* (il *quo est*).

– c) L'angelo non è composto di materia spiritualizzata e forma (agostianiani e S. Bonaventura) ma di essenza ed essere.

– d) S. Tommaso abbandona la tesi aristotelica della finitezza dell'A. in sé, grazie al concetto forte di essere come attualità di tutti gli atti. Infatti l'A. dell'essere o A. supremo-ultimo, che in Dio è libero da ogni compo-

[6] *C.G.*, II, c.54.

sizione con la potenza, limitazione, poiché Dio è A. puro da ogni potenza, è illimitato, infinito, non ricevuto e non recipiente.

S. Tommaso fa un sillogismo:

«Infinito è ciò che non è finito. Ora la materia limita la forma e l'individua. Ma la materia è perfezionata dalla forma. Quindi la materia cosiddetta infinita è piuttosto indefinita o indeterminata ossia imperfetta e finita. Invece la forma non è perfezionata dalla materia, ma è limitata da essa. Quindi l'infinito che si attribuisce alla forma, non delimitata e individuata dalla materia, dice essenzialmente perfezione. Ora l'ultima perfezione è l'essere, forma di tutte le forme. Perciò, siccome l'essere di Dio non è ricevuto in un soggetto, ma Dio è il suo Essere stesso sussistente, resta provato che l'Atto puro o Dio è perfetto e infinito»[7].

Come si vede l'Angelico non è una fotocopia, un ripetitore o un semplice commentatore di Aristotele; grazie al concetto intensivo di essere (essere + essenza = ente) S. Tommaso sviluppa e trasforma il principio e fondamento dell'aristotelismo (atto/potenza; materia/forma; finito/infinito; causalità e divenire).

La filosofia aristotelica studia l'essere in quanto dice rapporto alla sostanza, il centro che unifica i vari significati del concetto aristotelico di essere è la sostanza, quindi la metafisica dello Stagirita è una usiologia (studio della sostanza). L'essere nel suo significato più forte è, per Aristotele, la sostanza-forma (*ousìa - eìdos*) concreta.

Mentre IL CONCETTO DI ESSERE COME ATTO SUPREMO-ULTIMO DI OGNI ATTO, PERFEZIONE DI TUTTE LE PERFEZIONI, È LA CHIAVE DI VOLTA DELLA METAFISICA TOMISTICA. S. Tommaso perfeziona e sorpassa Aristotele andando oltre la ricerca della sostanza-forma, mediante l'ente che è una sostanza avente l'essere (atto di essere, diverso dall'esistere o fatto di esistere ossia uscire fuori dal nulla e dalla propria causa; l'esistere (in senso stretto) andrebbe perciò riferito solo alle creature e non a Dio che è l'Essere per natura incausato).

È chiaro che ogni sostanza ha la sua essenza, realmente distinta dal suo essere partecipato.

Ad ipsam formam comparatur esse ut actus — insegna l'Angelico, cioè l'essere tomistico è l'atto supremo-ultimo che perfeziona la forma-sostanza aristotelica, l'atto di essere (o l'*esse ut actus ultimus omnium formarum*) trascende ogni essenza, sostanza e forma aristotelica.

[7] *S.T.*, I, q.7, a.1; C.G., I, c.43; *I Sent.*, d.43, q.1,a.1.

Solo la forma pura (o sostanza divina) non può essere ultimata da nessun altro atto o essere; tuttavia tutte le altre forme o sostanze create, sono in potenza rispetto all'essere o atto supremo-ultimo, poiché l'essere non è loro essenziale ma contingente (non sono necessariamente esistenti), ossia il loro essere è partecipato e quindi sono create. Perciò hanno una certa potenzialità, pur essendo atto primo o forma sostanziale, poiché non sono l'essere, ma hanno (o partecipano) l'essere di maniera finita e limitata.

• **AZIONE**

È l'atto secondo. L'Azione è la fecondità dell'essere: procede dall'essere, *agere sequitur esse* (l'agire segue e corrisponde all'essere) ossia si agisce come si è (*modus agendi sequitur modum existendi*).

Non si può agire se prima non si è, ma anche l'essere a sua volta agisce, infatti l'azione è il diffondersi dell'essere. Ora *ens et bonum convertuntur.* Ma il bene è *diffusivum sui et communicativum.* Quindi l'essere si diffonde agendo e attirando le cose a sé, a mo' di causa finale. L'essere non è statico, anche l'Essere stesso sussistente agisce, anzi è sempre in azione (pur essendo Motore immobile e immoto) e non essendo composto di essere e agire, che in Lui sono identificati, come *esse* et *essentia.*

«Chi agisce è una sostanza in sé sussistente, quindi non agisce né la sola materia né la sola forma, ma il composto di materia e forma, grazie alla forma la quale è atto e principio di azione, mentre subisce a causa della materia che è principio di ricezione»[8]. *Inclinatio sequitur formam.*

• **CONOSCENZA**

Non è una creazione soggettiva dell'intelletto (idealismo), neppure una semplice conoscenza sensibile dei fenomeni (sensismo o empirismo), ma è una "rappresentazione" (da *res praesentare*, ossia rendere presente psicologicamente una cosa nella facoltà conoscitiva) della realtà che sarà vera se corrisponde ad essa, falsa se non le corrisponde.

[8] *IV Sent.*, d.12, a.2, sol.1.

L'oggetto conosciuto si trova psicologicamente nel soggetto conoscente (*cognitum est in cognoscente*) secondo un modo di assimilazione, ossia di formazione o rappresentazione nel soggetto conoscente dell'immagine (*similitudo*) o idea dell'oggetto conosciuto, *habere formam alterius rei cognitae in quantum alterius rei* (*obiective seu psicologice*) *in se ipso.*

La ricezione della forma dell'oggetto conosciuto, avviene senza che il soggetto conoscente perda la forma propria, ossia non ontologicamente o *subiective* come la potenza riceve l'atto, ma in quanto forma dell'oggetto conosciuto o *obiective*, come l'atto riceve l'atto, ossia intenzionalmente o psicologicamente. Quindi *il conoscente diventa il conosciuto in quanto conosciuto*, ovvero psicologicamente o secondo un modo rappresentativo: il conoscente ha in sé la rappresentazione, specie o *similitudo* dell'oggetto conosciuto.

I sensi corporei conoscono oggetti singolari mediante rappresentazione psicologica di immagini sensibili di essi nell'organo (occhio o fantasia); invece l'intelletto non è un organo corporeo ma è una facoltà spirituale soggettata nell'anima (anche se oggettivamente si serve degli organi sensibili — cervello, occhio... — e dei loro contenuti o immagini sensibili per formarsi, tramite astrazione, un'idea da un'immagine. L'intelletto conosce essenze le quali esistono *in re* come individuali, ma sono conosciute *in intellectu* come universali, quindi conosciamo l'essenza intelligibile della cosa sensibile.

La conoscenza umana rappresenta le cose quanto alla loro sostanza fedelmente anche se non identicamente, ma senza deformarle.

Tuttavia l'errore è possibile per:

a) *COMPLESSITÀ DELL'OGGETTO*:

l'intelletto umano non è capace di conoscere tutta la realtà e tutta assieme, allora quando giudica una cosa buona considerandola da un certo punto di vista, potrebbe considerarla cattiva da un altro punto di vista (es:. il medico giudica l'aspirina buona per curare il raffreddore di Tizio, mentre non gli conviene poiché ha l'ulcera).

b) *PRECIPITAZIONE*:

chi si lascia prendere dalla precipitazione ("la gatta frettolosa fece i figli ciechi", dice il proverbio) si lascia trasportare all'azione dalla passione o dalla cattiva volontà e non procede con ordine dai principi alle conclusioni.

c) *PASSIONI*:

sono sia causa della precipitazione, sia inducono l'intelletto a formulare giudizi errati, in quanto lo assorbono talmente da impedirgli di considerare le cose con serenità, oggettività e imparzialità.

Onde per cogliere la verità non basta solo l'intelligenza e lo studio, ma ci vuole la buona volontà che freni le passioni ed impedisca i giudizi affrettati, interessati e parziali.

Ricapitolando:

Conoscere qualcosa significa aver dentro la facoltà conoscitiva la forma dell'oggetto conosciuto, psicologicamente come immagine rappresentativa della cosa e non fisicamente (per esempio, vedo un albero, tale conoscenza sensibile del mio occhio avviene poiché la forma o immagine dell'albero si trova psicologicamente nella rètina e nel fondo della pupilla del mio occhio e non fisicamente, guai se fosse così, l'albero mi accecherebbe).

Il non conoscente (sasso) ha soltanto la sua forma sostanziale; mentre il conoscente (animale o uomo) ha anche la forma dell'oggetto conosciuto, rappresentativamente e non fisicamente. Aristotele dice che "l'anima è in un certo qual modo tutto", poiché il soggetto conoscente è aperto a conoscere tutta la realtà.

Inoltre nel non conoscente la ricezione della nuova forma avviene mediante la perdita della forma precedente (per esempio il vino che diventa aceto, perde la forma sostanziale di vino e acquista quella di aceto); mentre nel conoscente la ricezione della nuova forma dell'oggetto conosciuto avviene senza che il soggetto perda la sua forma sostanziale, ma il conoscente riceve la forma del conosciuto in quanto forma dell'oggetto conosciuto, come l'atto riceve l'atto e non come la potenza riceve un atto (per esempio l'occhio riceve la forma dell'albero, mantenendo la sua forma di occhio ed in più acquistando psicologicamente la forma dell'albero o la sua rappresentazione, rende presente psicologicamente l'albero nell'occhio, ossia la sua immagine o somiglianza).

Occorre ben specificare che la cosa è ciò che conosciamo, mentre l'immagine o rappresentazione della cosa è ciò mediante il quale conosciamo la cosa. Ciò è importante, infatti gli idealisti affermano di conoscere l'i-

dea che si fanno di una cosa (e mediante la quale danno l'esistenza alla cosa), mentre la filosofia del senso comune insegna che noi conosciamo realmente le cose, gli oggetti extra-mentali, tramite le immagini (conoscenza sensibile) o le idee (conoscenza intellettuale) che sono un mezzo per conoscere e non il termine della conoscenza; quindi l'uomo conosce davvero la realtà e non una sua rappresentazione soggettiva e creatrice della realtà. Francisco Suárez e Vásquez aprono la strada a Cartesio, infatti sostengono che ciò che conosciamo è l'immagine della cosa e non la natura della cosa stessa[9].

L'Angelico insegna che *«Illud quod primo cadit in apprehensione est ens»* (*S.T.*, I-II, q.94, a.2). *«Illud quod primum intellectus concipit quasi notissimum est ens»* (*De Veritate*, q.1, a.1). *«Ens dicitur quod finite participat esse... unde illud solum est capibile ab intellectu nostro quod habet quidditatem partecipantem esse»* (*In librum de Causis Expositio*, prop. 6, n° 175). *«Esse est actus entis»* (*De Veritate*, q. 10, a.8, ad 12). *«Esse idem est quod actus entis»* (*Quodl.*, XII, I, 1, ad 1). *«Ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est, unde ipsum esse est actualitas omnium rerum et ipsarum formarum»* (*S.T.*, I, q.4, a.1, ad3).

Cfr. anche:

In *IV Met.*, l. II, n° 556. / *S.T.*, I, q.3, a.4. / *De potentia Dei*, q.7, a. 2. / *C.Gent.*, I, c.20. / II, c.54. / I, c.25. / *S.T.*,q.54, a.3. / q.3, a.4. / q.8, a.1./ In *IV Met.*, lectio 2, n°558. / *De substantiis separatis*, c.8, n°89. / In *I Sent.*, d.19, q.5, a.1, ad 7. / *In Boet. de Trinitate*, q.5, a.3.

• Essenza

Ciò per cui una cosa è quello che è (per esempio, il ferro è tale poiché ha l'essenza o natura di ferro). È il costitutivo formale di una cosa che la specifica, ossia la pone in una determinata specie (per esempio umana) e la distingue da tutte le altre specie (canina, felina...). La definizione di una cosa ci dà la sua specie, ossia genere e differenza specifica (per esempio uomo = animale razionale).

[9] Johannes a Sancto Thoma, *Cursus Philosophicus Thomisticus*, q. IV, a. 1, Torino, Marietti, 1948, p. 104. S. T. , 1ª, q. 14, a. 1. *De Veritate*, q. 4, a. 1. *De Potentia*, q. 8, a. 1.

L'intelletto conosce le essenze intelligibili delle cose sensibili, mediante l'astrazione dalle immagini sensibili. La teoria tomista esclude quella platonica della reminiscenza e quella agostianiana dell'illuminazione divina, le quali affermano che l'anima ha una conoscenza diretta, immediata e intuitiva dell'essenza delle cose, senza dover passare attraverso l'esperienza sensibile (*nihil in intellectu quod prius non fuerit in sensu*). Invece mentre i sensi colgono gli accidenti, che ineriscono nella sostanza o essenza delle cose, per esempio l'occhio vede solo la corteccia dell'albero di sostanza lignea, l'intelletto (*intus legit*) legge dentro, e coglie l'essenza della cosa, ossia non si ferma alla corteccia ma legge dentro di essa e coglie la sostanza lignea dell'albero. Gli angeli puri spiriti non composti di materia e forma conoscono direttamente le essenze, senza dover astrarle dall'elemento sensibile che le circonda, mediante l'intuizione; mentre l'uomo, che è composto di anima e corpo, agisce come è ed astrae l'essenza intelligibile (forma) dalla cosa sensibile (materia), mediante ragionamento.

L'essenza che limita l'essere delle creature, di suo può esser tutto (essenza: oro, cane, uomo, angelo, Dio) e lo specifica (essenza umana o angelica), mentre la specie o forma è limitata e individuata dalla materia (essenza umana o forma ricevuta in un corpo o materia = Antonio, Marco, Andrea). Perciò la ragione della differenza tra essere e ente va ricercata nell'essenza, ossia a seconda di quale essenza riceva l'essere si ha tale o tal altro ente. Le cose o gli enti non si distinguono gli uni dagli altri a causa dell'essere che è comune a tutti (Dio è, l'angelo è, l'uomo è, il cane è, la pianta è, il sasso è), ma perché l'essere è ricevuto da essenze (o nature o sostanze) specificamente diverse.

Occorre dire che i termini essenza, natura e sostanza usati comunemente hanno delle differenze accidentali ossia: la *natura* è l'essenza dinamica o "principio di moto e quiete", l'*essenza* è statica "ciò per cui un ente è ciò che è", la *sostanza* dice il soggetto (per sé sussistente) di accidenti che ineriscono in esso.

L'essenza (o sostanza) è atto primo o forma sostanziale la quale per rapporto all'essere (che è atto supremo-ultimo) dice una certa potenzialità (non in sé ma in rapporto all'essere); mentre la materia (co-principio sostanziale passivo) è pura potenza passiva, capace di ricevere l'essere tra-

mite la forma sostanziale (co-principio sostanziale attivo) che dà l'*esse simpliciter*, mentre la forma accidentale dà l'*esse tale* o *secundum quid*.

L'essere non è l'atto della sola materia che invece lo riceve mediante la forma, quindi l'essere attua tutto il composto di materia più forma.

La forma non è l'essere ma lo riceve, ne è ultimata e lo trasferisce alla materia (*forma dat esse*), la forma è un *quod existens*, mentre l'essere è *id quo forma existit*. «*La perfezione di ogni cosa è data dall'essere* — scrive l'Angelico — *quindi l'essere è il compimento di ogni forma, la quale è completa solo quando ha l'essere, che la fa esistere in atto, sicché non c'è forma in atto se non c'è essere*»[10].

Mentre Aristotele si era fermato alla composizione di materia/forma; potenza/atto; sostanza/accidente, l'Angelico aggiunge la composizione essenza ed essere ed elimina l'ilemorfismo universale (applicato anche agli angeli dall'agostinismo e da S. Bonaventura) che dovevano necessariamente essere composti di materia, il che contraddice la loro natura di forme pure da ogni materia, ma composte metafisicamente di essenza ed essere.

Tale composizione metafisica di essenza ed essere fonda l'originalità e la maggior perfezione della filosofia tomista rispetto a quella aristotelica. La distinzione reale tra atto/potenza elevata da quella tra essenza/essere, rappresenta la chiave di volta della filosofia tomista[11].

• **Essere**

La metafisica di Aristotele è metafisica della sostanza (in greco ousìa) o dell'essenza, l'oggetto della metafisica aristotelica è l'essere generico o comune, l'essere della sostanza; quella tomista è metafisica dell'Essere inteso intensivamente come perfezione ultima di tutti gli atti e le forme, analogicamente e partecipatamente, come Atto di essere che precede, cronologicamente e ontologicamente, la sostanza e l'ente stesso. L'Angelico riconduce la sostanza dell'ente alla sua fonte suprema: l'Essere come atto supremo-ultimo o perfettissimo.

[10] *Quodl.*, XII, q.5, a.1.

[11] Cfr. Guido Mattiussi, *Le XXIV tesi della filosofia di S. Tommaso d'Aquino*, Gregoriana, Roma 1917; T. Tyn, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, ESD, Bologna 1991; AA. VV., *Le ragioni del tomismo*, Ares, Milano 1979; AA.

L'Aquinate distingue tra *essere comune*, in genere o universale (indeterminato), *partecipato-creaturale*, che è il concetto più astratto di tutti (o meglio, l'atto più universale), aperto a tutte le specificazioni; ed *Essere intensivo, assoluto o divino* (determinato e determinante), l'intensità massima di realtà che racchiude ogni perfezione, l'essere specialissimo e determinatissimo che esclude ogni aggiunta (fuori di esso vi è solo il nulla) e determinazione (determinante e non determinabile né determinato *ab alio*) e questi è Dio che è l'Essere per essenza. *Solum Deus est suum esse*.

L'atto di essere è, dunque, la massima perfezione, esso crea gli enti dal nulla e permette loro di *partecipare* alla sua perfezione, di averne una parte finita e limitata. L'essere, di suo illimitato e infinito, è limitato negli enti, poiché è ricevuto nella loro essenza creata e finita, che è intrinsecamente potenza.

VV., *L'incontro con Dio. Gli ostacoli odierni: materialismo e edonismo*, ESD, Bologna 1993; M. De Corte, *L'intelligenza in pericolo di morte*, Volpe, Roma 1973; B. Mondin, *La metafisica di S. Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*, ESD, Bologna 2002; Id., *Manuale di filosofia sistematica. Ontologia metafisica. Il problema di Dio*, voll. 3-4, ESD, Bologna 1999; Id., *Storia della metafisica*, III voll., ESD, Bologna 1998; R. Garrigou-Lagrange, *La sintesi tomistica*, Queriniana, Brescia 1953; Id., *Le sens commun et la philosophie de l'être*, Desclée De Brouwer, Paris 1909; Id., *Le réalisme du principe de finalité*, Desclée De Brouwer, Paris 1932; C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano 1939; Id., *Partecipazione e causalità secondo san Tommaso d'Aquino*, SEI, Torino 1960; Id., *Introduzione a S. Tommaso d'Aquino. La metafisica tomista e il pensiero moderno*, Ares, Milano 1983; L. Elders, *La metafisica dell'essere di S. Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica*, LEV, 2 voll., Città del Vaticano 1995; E. Gilson, *L'essere e l'essenza*, Massimo, Milano 1988; Id., *Le Thomisme*, Vrin, 5ª ed., Paris 1947; J. Maritain, *Sept leçons sur l'être*, Tequi, Paris 1934; S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, 3 voll., La Scuola, Brescia 1964; J. Gredt, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, 2 voll., Herder, 3ª ed., Friburgo 1921; E. Hugon, *Cursus philosophiae Thomisticae*, 3 voll., 6ª ed., Lethielleux, Paris 1935; N. del Prado, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, Herder, Friburgo 1911; Cajetanus Sanseverino, *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, 7 voll., Manfredi, Napoli 1862; *Joannes a Sancto Thoma, Cursus Philosophicus Thomisticus*, 3 voll., Marietti, 2ª ed., Torino 1949; C. Nitoglia, *Filosofia tomistica accessibile a tutti*, Cajetanus, Milano 2004; Id., *Critica del pensiero filosofico alla luce della filosofia tomistica*, Cajetanus, Milano 2004.

«L'essere assolutamente considerato è infinito. Perciò se diviene finito, occorre che venga limitato da qualche cosa che abbia la capacità di riceverlo, ossia l'essenza»[12].

Ogni ente creato è composto di essere ed essenza, mentre solo nell'Essere stesso sussistente, l'essenza coincide con l'essere.

Il professor Etienne Gilson nel 1941, con la 4ª edizione de *Le Thomisme, «giunge alla scoperta della metafisica dell'essere di S. Tommaso... solo S. Tommaso si spinge oltre l'essenza e situa il principio primo della realtà nell'essere, gettando così le basi della filosofia dell'essere. S. Tommaso possiede una sua metafisica, quella dell'essere»*[13].

Tuttavia occorre dire, per amor di verità, che padre Cornelio Fabro, già nel 1939 (con *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso*), aveva messo in luce che L'ESSERE È IL CONCETTO FONDAMENTALE DEL TOMISMO, *mentre la sostanza lo era di Aristotele*, ed aveva insistito notevolmente su questo punto — assieme a Gilson — molto più dei tomisti che li avevano preceduti. Però Gilson solo nel 1941-42 afferrò la vera natura dell'essere tomistico, e pur avendo letto il volume di Fabro del 1939 ed essendone stato illuminato, non lo ha citato.

Similmente al concetto di partecipazione e all'approfondimento della quarta via tomistica, Fabro si fonda sul commento dell'Aquinate al Prologo del Vangelo di Giovanni e ne parla nel 1954, in una conferenza tenuta presso l'Accademia di S. Tommaso in Roma, vi scrive un libro pubblicato nel 1960 (*Partecipazione e causalità secondo San Tommaso d'Aquino*); Gilson lo riprende nel 1964 in *The Elements of Christian Philosophy*, senza citare Fabro[14].

• ENTE

È una sostanza che ha l'essenza e l'essere (o che esiste in atto). È il participio presente del verbo essere, ossia "avente l'essere". Esso partecipa all'essere.

[12] *C. G.* I, 43.

[13] B. MONDIN, *La metafisica di S. Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*, ESD, Bologna 2002, pp. 78-79.

[14] Cfr. "Lettera di padre Cornelio Fabro a padre Battista Mondin" del 22 dicembre 1964, citata in B. MONDIN, *La metafisica di S. Tommaso, op. cit.*, pp. 98-99.

Per esempio: Marco è un ente, ossia un'essenza umana che esiste in atto. L'essenza dice atto primo sostanziale, l'essere è l'atto ultimo o supremo e l'ente è l'essenza attuata ultimamente e perfettamente dall'essere.

Occorre distinguere tra ente comune, indeterminato ma determinabile, universale e senza aggiunte ma non escludendole, ed Ente divino, ossia con aggiunte, specialissimo e applicabile solo all'Ente per essenza, determinato e determinante, ossia l'Atto puro senza nessuna materialità o potenzialità.

Il concetto di *ente comune* è il *primo oggetto del nostro intelletto* ed è del tutto indeterminato ma determinabile. Ce lo formiamo per astrazione, a partire dalle cose sensibili, di cui facciamo esperienza ogni giorno, per esempio l'acqua che mi bagna mentre piove cos'è? È un ente (astraggo dai dati sensibili che non considero, l'idea di ente o essenza esistente in atto). Ente è un concetto di per sé comune o indeterminato, ma che è aperto alle aggiunte, determinazioni e specificazioni (per esempio ente umano, angelico, animale, vegetale, minerale) passando così dal comune al proprio.

L'oggetto formale della metafisica è per Aristotele e S. Tommaso l'ente in quanto ente, ma sui contenuti di tale definizione l'Angelico si allontana dallo Stagirita, per costruire la sua metafisca dell'essere (tomistica) assai più profonda e completa di quella aristotelica; infatti per Aristotele l'essere è l'atto primo (o la forma), mentre per l'Angelico è l'atto ultimo o supremo (o attualità di tutti gli atti), perfezione di tutte le perfezioni, forma di tutte le forme. L'ente tomista è più intenso, forte, ricco di attualità e perfezione di quello aristotelico. Ma S. Tommaso vede anche nell'ente finito una carenza di essere maggiore di quella scorta da Aristotele, il quale studiava la composizione fisica di materia e forma, potenza e atto, sostanza e accidente; mentre S. Tommaso studia anche la composizone metafisica dell'ente in essenza ed essere, per risalire all'Ente che è per essenza, ossia non composto di essenza ed essere ma *a se* e *non ab alio* (*aseitas*) e dall'ente comune risale all'Ente divino. Come l'essere è l'attualità di tutte le forme o atto ultimo e perfetto, così vi è un Ente che è per essenza, perfettissimo e divino; quindi dall'ente comune si rimonta all'Ente stesso sussistente (Colui che è) e così la metafisica *ousiologica* ossia

della sostanza (*ousìa*) aristotelica si perfeziona in metafisica (tomistica) dell'essere partecipato dall'ente.

• **Errore**

Inadeguazione positiva tra intelletto e realtà, conoscenza falsa, ossia difforme dal vero. Esso ha luogo nel giudizio quando dico che una cosa è così (cielo = blu) mentre non lo è (cielo = grigio), è il contrario del vero.

Le cause dell'errore sono principalmente tre:

a) *la complessità dell'oggetto e la limitatezza dell'intelletto umano*:

che non coglie tutta la realtà e tutta assieme, per esempio il medico che somministra un antibiotico ad un paziente che ha la polmonite, ma che è allergico agli antibiotici.

b) *la precipitazione*:

che impedisce di studiare con tutta l'attenzione dovuta l'oggetto, la mancanza di attenzione ci induce in errore (*"la fretta è una cattiva consigliera"*, dice il proverbio e i nostri antichi padri dicevano *festìna lente* ossia *"affréttati lentamente"*, cioè *"vado adagio perché ho fretta"*).

c) *le cattive passioni*:

che inducono a formulare giudizi affrettati o interessati, capricciosi, preconcetti (ossia pregiudizi più che giudizi), infatti le passioni disordinate impediscono di considerare le cose obiettivamente, imparzialmente, serenamente; la verità non è ciò che piace o fa comodo, ma ciò che è, anche se mi contraria, mi dispiace e non mi fa comodo (per esempio: se ho un figlio ladro, è duro riconoscerlo ma devo dire mio figlio è un ladro, mentre la passione smodata di amore disordinato verso il figlio, potrebbe spingermi a dire mio figlio è spigliato, disinvolto, moderno, al passo coi tempi, non è scrupoloso...). Secondo l'Angelico la passione che più di ogni altra ottenebra l'intelletto e lo spinge all'errore è la lussuria. E se ci si fa caso tutte le contro-filosofie (o i sistemi gnostico-cabalistici-esoterici), si basano sulla divinizzazione della lussuria (cfr. Julius Evola e *La metafisica del sesso*, le "religioni" orientali, il paganesimo e neo-paganesimo..., in cui assistiamo ad uno scivolamento dalla metafisica dell'"Atto puro" da ogni potenza, alla "metafisica" dell'"atto impuro" ossia *de sexto et nono praecepto*).

• **Divenire**

Passaggio dalla potenza all'atto perfetto, *actus entis in potentia prout in potentia*, ossia *fintantoché è in potenza*. Il D. è passaggio di un ente dalla potenza all'atto perfetto, sino a che dura la transizione della potenza all'atto; per esempio una casa è in D. quando il lavoro di costruzione è già iniziato ma non ancora terminato, mentre quando già è finita o quando c'è il materiale ma non sono cominciati i lavori non c'è ancora D. o atto imperfetto (per esempio: l'acqua che è calda solo in potenza ossia può diventarlo, oppure è già perfettamente calda, non è in D., mentre quando comincia a riscaldarsi imperfettamente e tende al calore perfetto allora è in D.). Pertanto l'atto imperfetto (scaldarsi gradualmente) è D. o *movimento verso un atto perfetto* e conserva una relazione di potenzialità verso un atto ulteriore (per esempio l'acqua che si scalda tende al calore perfetto ed anche a raffreddarsi gradualmente per ridiventare fredda perfettamente, quindi il D. se è considerato rispetto ad un atto dice potenza, ma se è considerato per rapporto a qualcosa di meno perfetto, ossia la pura potenza passiva dice un certo atto. Perciò il D. non è né la potenza, né l'atto, ma l'atto di ciò che è in potenza, ossia atto di un ente in potenza in quanto tale, cioè in quanto resta sempre in potenza ad un atto ulteriore[15].

• **Forma**

Atto primo di un corpo. Ogni ente materiale è costituito da due coprincipi essenziali: materia (principio passivo) e F. (principio attivo). La F. è atto primo dell'ente materiale.

Essa si divide in:

a) *F. sostanziale*:

per esempio l'anima umana dell'uomo la quale dà al corpo (che dice potenza), l'essere primo (o in modo assoluto).

b) *F. accidentale*:

essa dà l'esse tale o *secundum quid* e non l'essere primo o *simpliciter*, per esempio uomo alto o basso, bianco o nero, grasso o magro; sono accidenti qualità, quantità (o modali, "accidente di un accidente", non è un'im-

[15] Cfr. *III Phys.*, lect.2, n°285.

precazione: per esempio il moto veloce, la velocità è accidente modale dell'accidente azione o moto, esso aggiunge al movimento una qualità accidentale che può essere veloce o lenta) le quali danno tale o tale altro essere accidentale alla sostanza già in atto (materia seconda = materia prima + F. sostanziale). Essa è ordinata a perfezionare accidentalmente il soggetto o materia seconda.

S. Tommaso precisa la teoria del "Maestro di color che sanno" affermando che la F. è atto primo della materia, l'agire è atto secondo e l'essere atto ultimo o supremo, quindi la F. non occupa più (come per Aristotele) il posto più alto della filosofia, che con S. Tommaso è raggiunto dall'essere (o super-F. o atto ultimo di tutte le F.), ma essa occupa solo il penultimo posto (o atto primo) che è prolungato dall'azione o atto secondo (*agere sequitur esse*).

• **Intelletto e volontà**

La volontà è la facoltà che tende al bene conosciuto dall'intelletto.

L'oggetto della volontà è il bene, ma per essere buono prima deve esistere e per essere veramente buono prima deve essere vero (oggetto dell'intelletto) e poi buono.

Inoltre *niente è voluto se prima non è conosciuto*, ossia la volontà è un appetito, un desiderio che segue la conoscenza ed è specificata dall'oggetto conosciuto dall'intelletto e presentato da questo alla volontà come buono. Quindi la volontà dipende essenzialmente dall'intelligenza e le è subordinata. Occorre specificare che la volontà è condizionata dall'intelligenza ma non determinata da essa.

Tuttavia — sotto un certo rapporto, ossia quando l'oggetto è più nobile dell'anima umana in cui risiedono intelletto e volontà, per esempio Dio —, ebbene per rapporto a questo oggetto e solo in questo caso, la volontà è superiore all'intelletto. Poiché l'atto intellettuale attira a sé gli oggetti e la loro immagine o rappresentazione entra psicologicamente nell'intelletto, perciò Dio conosciuto è "rimpicciolito" secondo la capacità limitata dell'intelletto umano che può conoscere l'esistenza e qualche attributo della sua essenza, ma non tutta la sua essenza che essendo infinita sfugge, è sproporzionata all'idea o concetto intellettuale. L'uomo non può formarsi un'idea di Dio, poiché l'idea coglie l'essenza di una cosa e la definizione; soltanto grazie al *lumen gloriae* in paradiso i beati vedono Dio faccia a faccia come è, senza idee che non possono rappresentarlo esaustivamente.

Mentre l'atto della volontà esce fuori della facoltà per unirsi e fruire dell'oggetto desiderato, quindi la volontà è nobilitata o "cresce di grado" aderendo a Dio.

La genesi dell'atto libero:

L'atto di volontà segue la conoscenza intellettuale e specificatamente un giudizio. Infatti se apprendo (*simplex apprehensio*) solo un oggetto, senza pronunziarmi su esso (giudizio), non ho ancora il motivo per volerlo; quindi ci deve essere un giudizio pratico o di valore per l'azione (questa bistecca, per me, ora, è buona). Affinché io voglia tale oggetto o no, prima devo giudicarlo buono o cattivo per me *hic et nunc*.

Come arrivo a tale giudizio?

Grazie a una deliberatio o consilium (interrogazione), ma la *deliberatio* presuppone la volontà del fine: trattandosi di un bene finito, la deliberazione dell'intelletto non può concludersi da sé, sino ad arrivare ad un giudizio definitivo o ultimo-pratico. La volontà deve spingere l'intelletto a considerare su un dato aspetto buono del bene finito e a giudicarlo come il migliore; ponendo fine alla scelta o deliberazione, la volontà non esercita la sua causalità efficiente sulla conoscenza dell'intelletto, ma sull'assentire stesso della volontà.

Poiché di fronte ad un bene finito manca l'evidenza che sia *hic et nunc* per me il bene migliore, il quale concretizza la felicità; solo allora la volontà muove l'intelletto ad un assenso giudicativo (sì, è il migliore).

Giudizio pratico erroneo:

Se l'oggetto scelto non è il migliore, vi è errore volontario e libero. Non ogni errore involontario è peccato; ma ogni peccato è errore volontario e libero del giudizio pratico-pratico, con cui scelgo come bene migliore (o sommo) ciò che invece non lo è.

I 5 momenti della genesi dell'atto libero:

1°) *Intentio efficax*: volontà del fine (voglio la bistecca=felicità);

2°) *Consilium*: delibero (*interrogatio*): questa bistecca è per me adesso il bene migliore?

3°) *Giudizio pratico-pratico*: sì, questa bistecca è buona per me ora;
4°) *Consenso*: all'azione da compiere;
5°) *Electio*: la voglio (volizione o scelta).

Deliberazione o "Consilium" (interrogarsi):

Il ragionamento o processo di conoscenza, suscitato da un atto di volontà (*intentio efficax*) è altresì ordinato ad un ulteriore atto di volontà (accetto o no questa bistecca?). Vale a dire, consenso o non-consenso sui mezzi al fine.

La libertà ove si pone, in cosa consiste? Nel poter seguire o meno il giudizio pratico-patico? NO. L'atto di scelta (*electio*) è sempre conforme al giudizio pratico-pratico, altrimenti vorrei ciò che conosco come male per me *hic et nunc*, ma ciò ripugna all'inclinazione naturale della volontà che ha come oggetto il bene. Quindi la scelta è sempre condizionata da un giudizio pratico-pratico concreto, al quale è conforme.

Vi può essere antitesi solo tra *electio* e un giudizio astratto speculativo (per esempio: giudizio speculativo = tale oggetto è peccato; ora peccato = male; ma il giudizio pratico-pratico conclude che per me *hic et nunc* è un bene): *in abstracto* approvo e giudico buona la povertà evangelica, ma scelgo per me *hic et nunc* (giudizio pratico-pratico) la ricchezza, e la scelta è condizionata dal mio giudizio pratico-pratico (per me *hic et nunc* è meglio la vita comoda), la scelta è sempre preceduta da un giudizio pratico-pratico cui è conforme.

Se la scelta è difforme dal giudizio pratico-pratico, non è una scelta razionale e ragionevole e neppure libera, può succedere ma è un *difetto di libertà*.

Se la scelta volontaria e razionale segue il giudizio pratico-pratico, dove risiede la libertà?:

La scelta è dovuta assieme all'intelletto e alla volontà, che si uniscono sostanzialmente nell'uomo. *«La scelta è o una intellezione appetitiva o meglio una appetizione intellettuale e il principio che opera la scelta è l'uomo»* (Arist., *Eth. Nich.*, VI, 2).

La scelta è un atto di giudizio voluto o un atto di volere giudicato.

La scelta non è libera, la volontà non si autodetermina, non è indifferente davanti al bene migliore.

La conoscenza o il giudizio pratico-pratico è libero:

Non c'è scelta libera difforme dal giudizio pratico-pratico, quindi il giudizio è libero. La libertà entra in ballo nel giudizio pratico-pratico.

Esso non è un atto puramentete speculativo o teoretico, non è determinato totalmente dall'oggetto finito, che devo valutare determinato anche, in parte, dalla mia volontà (libertà = libero arbitrio o giudizio; *arbiter = judex*).

«Liberum arbitrium est liberum judicium de ratione» (*S.T.*, I-II, q.17, a.1).

Quando dico: questa bistecca per me *hic et nunc* è buona, non è la bistecca sola che determina l'intelletto a tale giudizio pratico-pratico, ma è la bistecca (oggetto) cui la volontà ha dato un "valore" necessario per determinare il mio intelletto a giudicare: *"questa bistecca per me ora è il bene migliore"*.

Il giudizio pratico-pratico è libero, in quanto la volontà vi interviene e posso dire che è buona o no. Ma una volta che ho giudicato la scelta, per essere razionale e libera, deve seguire il giudizio pratico-pratico.

a) le cose buone:

hanno un sufficiente grado di negatività (*bonum mixtum malo*) o *defectus* (fatica, scomodità...) per lasciarmi indeteterminato (non sono il bene infinito); per scegliere la volontà deve dar loro quel che gli manca nella *ratio boni*, perché l'intelletto giudichi qual è il bene per me, e la volontà scelga (ed è per questo che il giudizio è libero).

b) le cose non-buone o meno buone:

hanno un sufficiente grado di attrazione per permettere alla mia volontà di "far pendere il piatto della bilancia" sul loro aspetto positivo (*male = privatio boni, ergo malum absolutum non existit*) e l'intelletto giudica: *per me* è bene tale cosa (che *in se* è cattiva).

L'atto di ragione quanto all'esercizio: può essere comandato dalla volontà sempre: posso comandare a me stesso, ogni qualvolta, di pensare a tale cosa. Quanto all'oggetto di conoscenza, *distinguo*:

1°) quanto all'apprensione o no della verità della proposizione (bistecca=buona) non è *imperata*, dipende dalla visione del nesso tra i termini;
2°) quanto all'assenso dato o non dato alla proposizione stessa:

- quando *c'è evidenza* del nesso tra i due termini: è necessitato.
- quando *non c'è evidenza* non è necessitato.

«Ci sono certe cose apprese, che non convincono ancora l'intelletto, che non può assentire o dissentire o sospendere l'assenso o il dissenso. In tali cose l'assenso o il dissenso è in potere della nostra volontà». (*S.T.* I-II, q. 17 a. 6). Il giudizio pratico-pratico (che è libero) mi fa o no dare l'assenso.

Il giudizio pratico-pratico è in mio potere perché nel pronunciarlo non sono determinato dall'oggetto, ma quella realtà che manca all'oggetto per potermi pronunciare gliela presto io sotto la spinta della volontà.

Il giudizio pratico-pratico è pronunciato sotto la spinta della volontà come causa efficiente, l'intelletto nel giudizio pratico-pratico è solo causa formale estrinseca.

L'atto di volontà che influisce sul giudizio pratico-pratico non è determinato da un giudizio o un atto dell'intelletto, poiché la volontà interviene per "dar peso" ad un giudizio che di per sé non è determinante a farmi scegliere.

"Voluntas ex se sola flectit judicium quo vult" (Cajetanus).

• **La libertà**

Quando voglio un oggetto (per esempio un gelato, un coltello, un libro) sono cosciente di non essere necessitato da esso, posso benissimo astenermi dal prenderlo anche se mi piace; inoltre ho coscienza che tra due oggetti (per esempio carne o pesce) ne scelgo uno (il pesce se è venerdì) e lascio la carne, anche se mi piace di più.

L'essenza della libertà è la libertà d'esercizio: ossia porre o no l'atto (per esempio mangiare o non mangiare, uccidere o non uccidere); *accidentalmente* e *secondariamente* la libertà è *libertà di specificazione*: ossia scegliere un oggetto o un altro (la bicicletta o la motocicletta). Libero è opposto a determinato ad una cosa (per esempio il cane quando vede la bistecca non è capace di dominarsi, non è libero ma determinato ad essa).

Libertà per il bene e per il male:

«Posse eligere malum non est de ratione liberi arbitrii; sed consequitur liberum arbitrium secundum quod est in natura creata possibilitas ad defectum" (*De Ver.*, q. 24, a. 3, ad 2um).

«Et pro tanto dicitur, quod velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum» (*De Ver.*, q. 22, a. 6).

Poter fare il male è un difetto di libertà, però se non vi fosse libertà (oppure vita) non vi sarebbe neppure il difetto di libertà (o malattia) ossia poter fare il male; ma se non vi è difetto di libertà (poter fare il male) permane la libertà, anzi essa è perfetta (come se non vi fossero malattie permarrebbe la vita pienamente e perfettamente). Poter fare il male non è l'essenza della libertà, come sostengono i liberali, neppure parte di libertà, ma solo segno e conseguenza di libertà (come la malattia è segno che un ente è ancora in vita). Cfr. *S.T.* 1ª, q. 83; *De Malo*, q. 6, a.1.

L'essenza della libertà è la libertà di esercizio o di contraddizione (volere o non volere); mentre la libertà di specificazione (volere una cosa piuttosto che un'altra, per esempio il bene o il male) non è l'essenza della libertà ma solo un suo accidente contingente, incluso nella libertà di esercizio. Perciò la libertà di fare il male (o di specificazione) è un difetto di libertà che di per sé tende al bene e la causa di questo difetto risiede nel falso giudizio pratico-pratico (ora per me è bene uccidere o rubare) mosso dalla volontà, mentre la vera libertà è la scelta del bene, la libertà è la facoltà con la quale scegliamo i mezzi migliori per cogliere un fine.

• **Infinito**

I greci confondevano l'I. con l'indefinito o indeterminato e quindi massimamente imperfetto o potenziale. Mentre Infinito è massimamente (e senza termine) perfetto, determinato, determinante e attuale.

Occorre tuttavia distinguere:

a) l'I. *IN ATTO*:

vero I. in senso stretto (o positivamente I.), e

b) l' I. *IN POTENZA*:

che è suscettibile di attuazioni infinite, per esempio la materia prima essendo pura potenza è capace di ricevere ogni forma sostanziale, essa è relativamente (o negativamente) infinita (o meglio indefinita) poiché è in potenza a ricevere innumerevoli forme.

Solo Dio è I. in atto, poiché è l'Atto puro da ogni potenzialità, indeterminazione, non ricevuto né ricevente, illimitato poiché è la sua stessa essenza, Egli è l'unico Ente *a se* sussistente e non *ab alio*.

• **Nulla**

Il N. *assoluto* è un'assenza totale di ogni realtà compresa la materia prima, *idem est nihil quod nullum* (il N. è la stessa cosa del non essere). Dal N. solo Dio può edurre qualcosa, con la sua onnipotenza, creando, altrimenti *ex nihilo nihil fit.* Il procedere dal N. (o non essere) all'essere è la ragione ultima della contingenza e caducità delle creature, composte di essenza ed essere, e sempre esposte al pericolo del N., se Dio non le mantenesse nell'essere con il suo concorso naturale e poi non le aiutasse ad agire, facendole passare dalla potenza all'azione, con una premozione sulla facoltà della volontà; anche questa tesi della premozione fisica divina è un punto chiave della metafisica tomistica, via sicura alla verità, ed averla abbandonata per la dottrina suareziana del concorso simultaneo, ripresa in teologia da Molina, ha portato ad un grave fraintendimento del problema della volontà di Dio e della predestinazione dei santi[16]. Tutti i problemi teologici vanno risolti in base alla filosofia tomista e non ai propri gusti, infatti la verità non è ciò che piace a noi, ma ciò che è in sé corrispondente al reale.

Vi è anche un N. *relativo* che è la potenza rispetto all'atto, infatti essa non è atto, anche se è capacità soggettiva e reale di riceverlo e quindi non è N. assoluto.

• **Panteismo**

Teoria che identifica il mondo con Dio (tutto è Dio). Nel medioevo Scoto Eriugena aveva ripreso questa tesi, vecchia e nauseabonda quanto il diavolo.

L'Angelico si pone la questione se Dio sia l'essere di tutte le cose[17] e risponde distinguendo:

Dio è l'essere di tutte le cose:

a) *ESSENZIALMENTE*, no.

b) *CAUSATIVAMENTE DI CAUSALITÀ ANALOGICA* (ove la somiglianza tra Dio e creature è minore che la differenza), sì.

[16] R. Garrigou-Lagrange, *La Prédestination des Saints et la Grace*, Desclée De Brouwer, Paris 1936.

[17] *I Sent.*, dist.8, q.1, a.2.

Infatti l'Essere divino causa l'essere delle creature, secondo una somiglianza imperfetta con sé; ossia l'essenza di Dio è sostanzialmente diversa da quella delle creature, ma si somigliano per rapporto alla realtà di essere (pur se in gradi essenzialmente diversi) e dall'Essere di Dio procede l'essere delle creature come l'effetto dalla causa. Dio fa partecipare gli enti al suo Essere.

Inoltre S. Tommaso insegna che Dio è onnipresente (per presenza, essenza e potenza) ma *«non è mescolato alle creature: Egli non è né materia né forma di nessuna creatura e tanto meno del mondo, ma si trova nelle creature come causa efficiente prima ed incausata, Atto puro da ogni commistione di potenzialità»*[18]. Il mondo essendo causato da Dio può esser detto divino solo per partecipazione, ma non per essenza.

• **Partecipazione**

Dio è partecipato dal mondo, che è il partecipante o l'effetto di Dio.

«Quando una cosa (creatura) riceve in maniera finita ciò che altri è in maniera infinita e perfetta o totale (Creatore), si dice che partecipa ad esso, per esempio l'effetto (mondo) partecipa alla causa (Dio), in quanto l'effetto somiglia alla causa, ma può possedere solo una parte dell'essere della causa. La P. fonda anche l'analogia in quanto si basa sulla somiglianza e dissomiglianza tra causa ed effetto».

Gli enti creati o finiti sono P. dell'Essere per essenza. L'Essere stesso sussistente è per definizione infinito, ossia non limitato nell'essere da un'essenza che lo riceve e quindi è sostanzialmente diverso dal partecipante (o ente contingente), che per definizione ha una parte(cipazione) dell'essere di Dio quindi è finito. Attraverso la P. l'Angelico rimonta dagli effetti (partecipanti) alla causa (partecipata). *«Ciò che è per P. rimanda a qualcosa che è per essenza come a sua causa ultima. Ora tutti gli enti per P., debbono avere come loro principio ultimo un Ente che sia in virtù della sua stessa essenza, ossia tale che la sua essenza sia il suo essere, e questi è Dio, causa efficiente prima incausata di tutte le cose, da lui tutti gli enti esistenti partecipano all'essere»*[19].

[18] *C.G.*, III, c. 68.

[19] *In Ioan.*, Prol., n°5.

L'Angelico distingue:

a) P. COMUNICATIVA O ATTIVA *EX PARTE DEI*:

l'Essere stesso sussistente comunica la sua perfezione (o parte[cipazione] del suo Essere) agli enti.

b) P. RECETTIVA O PASSIVA *EX PARTE CREATURARUM*:

l'operazione con cui gli enti creati prendono parte alla perfezione dell'Essere stesso sussistente.

Questo concetto di P., San Tommaso lo ha mutuato più da Platone che da Aristotele. L'Angelico non era, fortunatamente, come Etienne Couvert che vede in Platone l'errore assoluto e la fonte di ogni errore.

Il "Dottore Comune", però, ha armonizzato la nozione platonica di partecipazione con quella aristotelica di atto, elevando l'una e l'altra al riconoscimento del primato trascendente dell'essere.

• **PERFEZIONE**

Id cui nihil deest (ciò cui non manca nulla), ossia ciò che è ultimato, completo *per omnia factum*, termine attuale di un divenire. La P. dice atto, forma, essere *«che è la cosa più perfetta di tutte, la perfezione di tutte le perfezioni»*[20]. Infatti *«ogni perfezione inerisce alle cose in quanto sono, ed ogni difetto in quanto non esistono»*[21].

Ogni ente è tanto più perfetto quanto più partecipa all'essere. Ora Dio è l'Essere per essenza. Quindi è perfettissimo senza limiti, in quanto non gli manca nulla della P. dell'essere[22].

La P. si divide in:

a) *P. SEMPLICE*:

che non è limitata da materia, spazio e tempo (per esempio Essere, bontà, verità). Queste perfezioni si trovano in Dio *formaliter eminenter* (intrinsecamente e in grado sommo).

[20] *De Pot.*, q.7, a. 2, ad 9.
[21] *C.G.*, I, c.28.
[22] Cfr. *S.T.*, I, q.4, a.2.

b) *P. MISTA*:

che è unita alla materia, spazio e tempo (camminare, vedere, sentire, gustare). Queste perfezioni si trovano in Dio solo *virtualiter*, ossia Dio ha la capacità di causarle.

Di Dio si possono predicare in senso stretto solo le P. semplici (essere, vero, buono, causa, persona, atto), invece quelle miste si attribuiscono a Dio solo metaforicamente (la "forza" del leone, Dio mi "vede").

• **VERITÀ**

È l'adeguazione tra intelletto e realtà.

Si divide in:

a) *V. LOGICA*:

è l'adeguazione del pensiero umano alla realtà extra-mentale (per esempio: il fiume è pieno, se dico che è secco non mi adeguo alla realtà e dico il falso, solo adeguandomi alla realtà e dicendo che è pieno dico la V.).

b) *V. ONTOLOGICA*:

una cosa è vera se corrisponde alla sua natura, ossia all'idea che Dio si è formato di essa creandola. Per esempio è vero oro ciò che ha la natura di oro, ossia ciò che corrisponde all'idea divina di oro, l'oro falso non corrisponde all'idea di Dio e non ha la natura d'oro, ma ha quella di stagno o di ottone, quindi ha — in quanto ente — una corrispondenza con la realtà e la verità (vero ottone ma falso oro, *ens et verum convertuntur*).

La V. ontologica si suddivide in:

1ª) *SOSTANZIALE*:

quando è la V. a causare l'effetto, per esempio il rapporto degli enti con l'Essere stesso sussistente, in quanto hanno una forma che imita l'idea divina; o dell'artefatto con l'artista (per esempio: oro con intelletto divino, l'effetto o oro è vero oro, se realizza l'idea che Dio si è fatto della natura di oro; "la Pietà" con Michelangelo, l'opera realizza l'idea vera della "Pietà" che Michelangelo si era formato).

2ª) *ACCIDENTALE*:

quando la verità è l'effetto prodotto dall'ente nell'intelletto umano e

l'ente continua ad esistere anche se nessuno lo conosce. (per esempio: una cosa che è ordinata accidentalmente a quell'intelletto dal quale non dipende nell'essere ma è soltanto conoscibile; una casa dice rapporto accidentale all'intelletto di Caio, che passando per strada può vederla o no e la casa resta tale e quale, mentre è ordinata essenzialmente alla mente dell'architetto che l'ha progettata dal quale dipende nell'essere).

S. Tommaso insegna che *«i prodotti delle arti si dicono veri in ordine al nostro intelletto; è vera quella cosa che riproduce la forma che è nella mente dell'architetto; è vera la parola quando esprime un pensiero vero. Così le cose naturali si dicono vere in quanto attuano la somiglianza delle idee che sono nella mente di Dio, per esempio è vera pietra quella che ha la natura propria della pietra, secondo l'idea di pietra preesistente nell'intelletto divino che coincide con la sua essenza»*[23].

Dall'ente finito all'Essere stesso sussistente

a) IN MANIERA GENERICA:

S. Tommaso prova l'esistenza di Dio *a posteriori*, cioè dall'effetto contingente risale alla Causa necessaria, respinge ogni prova *a priori* o dalla Causa all'effetto (sia perché vi è un passaggio indebito dall'ordine ideale a quello reale, sia perché l'uomo non può formarsi un'idea o concetto adeguato dell'essenza o natura di Dio). Nella *Somma Teologica*, Tommaso fornisce cinque vie per risalire a Dio: esse si basano sulla contingenza del mondo e possono essere ricondotte e riassunte a questa: costato la contingenza (non necessità) del mondo, tramite il moto in cui si passa dalla potenza all'atto e si perde una forma sostanziale o essere primo per acquistarne un altro, ossia si cessa di essere ciò che si era, e si comincia ad essere ciò che non si era. Ora il contingente non ha la sua spiegazione in sé, altrimente sarebbe necessario, quindi la sua ragion d'essere (o perché) è in un altro, che non è contingente (altrimenti vi sarebbe un procedimento all'infinito), ma necessario, ossia colui che non può non esistere e che noi chiamiamo Dio o Essere infinito, Atto Puro, *ipsum Esse subsistens* (realmente distinto dall'essere finito, che è atto ultimo o principio dell'ente reale, informando un'essenza).

[23] *S.T.*, I, q.16, a.1.

Tommaso non segue la teoria agostiniana delle verità eterne, dell'illuminazione, delle ragioni seminali, egli parte concretamente dall'essere reale degli enti e non da quello ideale, infatti è il pensiero che deve conformarsi alla realtà, che esiste oggettivamente fuori della mente umana, e non è la realtà che deve essere piegata ai capricci (o ai sogni) del pensiero (*a posse ad esse non valet illatio*, mentre *ab esse ad posse valet illatio*).

Per quanto riguarda la natura divina S. Tommaso insegna che vi sono delle perfezioni, aspetti o attributi che ci permettono di conoscere qualcosa della sua essenza, ma non totalmente tutta. Tommaso non ama troppo la via negativa o apofatica di S. Agostino ripresa da S. Bonaventura: l'Angelico afferma che Dio è non totalmente comprensibile, essendo infinito, ma *neppure totalmente incomprensibile* (agnosticimo, nichilismo teologico); mediante l'analogia l'intelletto umano attua la sua capacità di conoscere qualcosa di Dio. Infatti nessuno dei nostri concetti si applica a Dio in modo univoco (nello stesso identico significato, concezione antropomorfica di Dio), neppure in senso equivoco (con significati assolutamente diversi: agnosticismo o nichilismo teologico), ma in modo analogo: ossia in maniera essenzialmente diversa ma relativamente simile (per esempio l'essere si applica a Dio, l'angelo, l'uomo, l'animale, il minerale, con un significato essenzialmente diverso: la natura di Dio è essenzialmente distinta da quella di tutte le creature; ma simile relativamente all'atto di essere. Dio e le creature s'incontrano nell'essere anche se le loro essenze sono specificamente distinte).

Ora il concetto analogo, applicato, a Dio si elabora in tre momenti:

1°) *AFFERMO DI DIO LE PERFEZIONI SEMPLICI* o pure da ogni limite (per esempio: essere, vero, buono);

ma tali perfezioni pure, nel mondo le troviamo limitate (l'uomo ha un po' di essere, di bontà, di verità; ma non è l'Essere, il Vero, il Bene infinito), perciò questo limite deve essere rimosso da Dio — il secondo momento:

2°) *NEGO IL LIMITE DELLE PERFEZIONI PURE IN DIO* (per esempio: Dio è in-finito, im-materiale, in-composto).

Infine:

3°) AFFERMO LE PERFEZIONI PURE SENZA LIMITE, IN GRADO SOMMO, IN DIO (per esempio: Dio è il sommo Essere, Bene, Vero infinito).

Dio è nell'eternità, che significa simultaneità immutabile nell'essere sia quanto alla sostanza sia quanto all'accidente-azione (per esempio: Dio è sempre perfettamente identico a sé, sia quanto al suo essere che al suo agire, in Lui non vi è il prima e il poi, non invecchia quanto alla sua sostanza o natura, né agisce secondo il prima e il poi, ossia nel tempo o col tempo. L'angelo è nell'eviternità ossia è immutabile quanto al suo essere ma il suo agire è sottomesso al prima e al poi; il corpo è nel tempo ed è mutabile e sottomesso al prima e al poi, ossia all'invecchiamento, sia quanto alla sua sostanza che al suo agire).

b) **In maniera specifica:**

Le cinque vie

S. Tommaso dimostra l'esistenza di Dio a partire da cinque fatti contingenti constatati (il divenire, la causalità seconda, il possibile, i gradi di perfezione, il finalismo del mondo naturale).

Ogni via consta di quattro parti:

1ª) si esamina un dato fatto (il divenire...);

2ª) si evidenzia la sua contingenza;

3ª) si dimostra che l'esistenza reale e attuale di un fatto contingente *non può essere il risultato di una serie infinita di enti contingenti*;

4ª) si conclude dicendo che l'unica spiegazione valida del contingente-finito è Dio: l'Essere necessario.

• **La prima via**:

essa è la più evidente, perché il movimento o divenire da cui parte è un fatto accessibile ai sensi o constatabile. Il sillogismo è il seguente: i sensi constatano che in questo mondo alcune cose divengono, ossia si muovono passando dalla potenza all'atto.

Ora tutto ciò che si muove è mosso da un altro, ma *in ciò non si può procedere all'infinito*. Quindi si deve arrivare ad un primo principio del movimento o divenire che non sia mosso da un altro (un primo Motore immobile o Atto puro) e che muova tutti gli altri e questo è Dio.

Tutto ciò *«che è mosso è mosso da un altro» aristotelicamente* è fondato sulla cosmologia; mentre *tomisticamente* sulla metafisica dell'essere che studia il divenire come passaggio dalla potenza all'atto (*«ogni ente in potenza è ridotto all'atto da un agente già in atto»*). La potenza è realmente distinta dall'atto, ciò che è mosso è potenza e ciò che muove è atto.

Ma nulla può essere, nello stesso tempo e sotto lo stesso rapporto, potenza e atto. Quindi per arrivare alla causa che spieghi esaustivamente il movimento o divenire occorre risalire ad un Atto puro (senza alcuna potenza e quindi immobile) che sia principio del movimento o divenire constatato, e sia Motore immoto ed immobile (poiché privo di potenza non può divenire; infatti *«un ente in atto non diviene dallo stesso ente in atto»*, per esempio una statua di Giulio Cesare non diviene da questa stessa statua che già esiste, ma dal legno che è in potenza a ricevere la forma o atto di statua).

Alcuni scienziati positivisti, interpretando falsamente la prima via *da un punto di vista della cosmologia aristotelica*, che in qualche punto sarebbe secondo loro sorpassata, negano il suo valore; ma errano poiché l'Angelico la fonda sulla metafisica dell'essere: il divenire o passaggio dalla potenza all'atto è contingenza pura che non spiega se stessa (e quindi deve risalire all'Atto puro da ogni potenzialità o al Motore immobile), contingenza che nessun fisico può e sa negare, poiché non è la sua materia, ma quella del metafisico. *"A ciascuno il suo mestiere"*, dice il proverbio.

• **La serie infinita**

È necessario spiegare che *non serve procedere all'infinito*, infatti ammesso e non concesso che una serie infinita di enti contingenti subordinati sia possibile, però non spiega se stessa, ma deve risalire ad un Ente necessario causa prima della serie infinita di enti contingenti.

La questione è *se la serie infinita di enti subordinati sia la spiegazione, il perché, la ragion d'essere dell'ultimo ente contingente da cui partiamo.*

Se la mancanza di spiegazione di un effetto (non riesco a cogliere un frutto) è questione di *quantità*, allora basterà aumentare la quantità: per esempio se non posso cogliere un frutto perché per me è troppo alto, dovrò ricorrere ad una scala che "aumenti la mia statura".

Ma se la mancanza di spiegazione di un effetto (la mia esistenza) è dovuta alla *natura* di una cosa (sono ente contingente-composto di essenza ed essere per partecipazione), allora aumentare la quantità non risolve nulla. Per esempio, il pennello da solo non è la spiegazione del quadro, allungarlo o porre una serie infinita di pennelli non risolve il problema

dell'esistenza del quadro, occorre porre all'inizio del pennello un artista che col suo pensiero e il suo operare muova il pennello e rappresenti una sua idea facendo o dando esistenza ad un quadro.

L'effetto finale (per esempio io come uomo creato e finito) non ha la sua spiegazione in una serie di uomini tutti contingenti e finiti (papà-nonno-bisnonno), infatti tale serie è senza spiegazione; chi le ha dato l'esistenza, essendo composta da enti contingenti e composti di essenza ed essere?

Allora occorre risalire ad un altro essere, di qualità diversa ossia non contingente ma necessario, non composto ma per sé sussistente, fuori dalla serie di enti contingenti e composti, il quale abbia in sé, *da sé e non da un altro* la ragione del suo essere, ossia che sia essere per essenza e non per partecipazione da un altro.

Allo stesso modo una serie infinita di vagoni non spiega il suo movimento senza un locomotore, una serie infinita di tubi di piombo non spiega lo scorrere dell'acqua, senza una fonte. Anzi anche se poniamo la sorgente o il locomotore, proprio una serie infinita di tubi d'acqua, di vagoni, rendono lo scorrere dell'acqua e il moto del convoglio più difficile, infatti ci vorrà un tempo infinito perché l'acqua possa giungere ad un assetato ed un tempo infinito perché il movimento del locomotore possa giungere sino all'ultimo vagone.

Onde concludo che *ciò che non ha in sé e da sé la ragion d'essere*, l'ha in un altro, distinto da lui e di natura diversa ed opposta, per esempio l'uomo non ha in sé la sua ragion d'essere, allora ce l'ha in un altro distinto dall'uomo essenzialmente e di natura diversa ed opposta, ossia non composto — come l'uomo — di essenza ed essere, ma che sia l'Essere per essenza, ovvero Dio.

Tutto ciò vale in maniera speciale per le *cause subordinate*, ossia quelle di cui ognuna (tubo) per propria virtù e senza l'influsso di una causa precedente (fonte d'acqua) non ha la minima parte di causalità e non produce il minimo effetto (lo scorrere dell'acqua) ma lo produce tutto e solo dipendentemente dalla causa precedente (fonte). Ossia vi è la causa principale e non subordinata (la fonte d'acqua o la locomotiva), l'effetto (lo scorrere dell'acqua e il muoversi del convoglio di carrozze) e la causa subordinata a quella principale (i tubi che collegano, subordinatamente, la fonte al rubinetto della fontana; le carrozze che collegano, subordinatamente, la locomotiva al

correre del convoglio delle carrozze), tubi e carrozze sono causa intermedia, subordinata alla principale, senza causa principale non c'è l'effetto (i tubi senza sorgente non spiegano lo scorrere dell'acqua sino alla fontana).

È bene ricordare specialmente la quarta via in cui Dio è denominato causa dell'essere, ovvero Creatore di tutti gli enti (*Deus est causa esse omnibus entibus*), è la via radicata e fondata nella partecipazione e nella conseguente causalità trascendentale anti-immanentista.

• Le vie dell'essere

S. Tommaso non è soltanto l'autore delle cinque vie, in metafisica è un filosofo originale e non un sempice commentatore di Aristotele, letto cristianamente, con qualche ritocco di platonismo.

L'Angelico è il creatore di una nuova metafisica basata sul concetto forte di essere come attualità di ogni atto e forma di tutte le forme. S. Tommaso oltre le cinque vie si fonda sulla sua metafisica dell'essere ed arriva a conoscere l'esistenza e qualche attributo dell'essenza di Dio come Essere stesso sussistente (Colui che è, o JHWH in ebraico).

L'Aquinate arriva all'Essere stesso sussistente partendo dagli enti caduchi e contingenti. Tutti gli enti finiti sono tali perché non sono l'essere ma partecipano o hanno una parte(cipazione) d'essere. L'essere non coincide e non appartiene all'essenza degli enti finiti, pertanto essi non sono l'essere ma lo ricevono, ossia il loro essere è causato o partecipato. Ma questo essere può venir causato, in ultima analisi, solo da Colui che è il suo stesso essere per essenza che noi chiamiamo Dio.

Le manifestazioni della contingenza dell'essere degli enti finiti sono essenzialmente due:

1ª) *LA COMPOSIZIONE DI ESSENZA ED ESSERE*:

l'essere non è incluso nella nozione o essenza di alcun ente finito o creato.

Ora essenza ed essere nell'ente formano un tutto unico: l'ente è una sostanza avente l'essere e la sua essenza. Esse sono unite tra loro come potenza (essenza) e atto (essere).

Ma poiché la composizione risulta da elementi diversi, essi hanno bisogno di un agente che li unisca tra loro, infatti i diversi non sono uniti (con buona pace dei "diversi"). Mentre ogni composto ha l'essere nella

misura in cui gli elementi diversi che lo compongono vengono uniti da qualcuno.

Quindi è necessario che ogni composto dipenda da un agente superiore che è l'Essere stesso per essenza, cioè Dio.

2°) *LA PARTECIPAZIONE*:

gli enti non sono l'essere per essenza ma per partecipazione, ossia sono sostanze che hanno l'essere e non sono l'essere ma lo ricevono da Colui che è l'Essere per essenza o Dio.

• La "sesta via" (del senso comune) accessibile a tutti

Padre REGINALDO GARRIGOU-LAGRANGE (*Dieu accessible à tous*, Vitte, Paris, 1941) amava riassumere le vie tomistiche in una esposizione basata sul senso comune che fosse facilmente accessibile a tutti:

– il principio su cui si fonda tale prova è una verità evidente per tutti: IL PIÙ NON VIENE DAL MENO, OSSIA IL PIÙ PERFETTO NON PUÒ ESSERE PRODOTTO DAL MENO PERFETTO, in breve CIÒ CHE È SUPERIORE NON SI SPIEGA CON CIÒ CHE È INFERIORE. Per esempio la statua non si spiega solo con l'argilla, la causa materiale presuppone un artista ossia la causa efficiente che abbia una causa finale (guadagnare) ed un'idea di come rappresentarla (causa formale estrinseca o esemplare) e quindi la rappresenti in atto (causa formale intrinseca). La statua non può essere prodotta dall'argilla, poiché questa maggiore perfezione sarebbe senza causa alcuna e arriverebbe all'esistenza senza nessuna spiegazione. Ora senza una causa non vi è alcun effetto, dal nulla non viene nulla.

Il principio di questa prova generale o "sesta via per i semplici" compendia i principii su cui poggiano le cinque vie, esso è: *vi è più nel moto che nell'inerzia della materia.* Quindi il moto non si può spiegare colla sola materia. La materia è potenza, il moto è passaggio dalla potenza all'atto, ora nessuno dà ciò che non ha, quindi la sola materia non spiega e non produce il moto o passaggio all'atto. Perciò è necessario un motore che non sia mosso da nessuno e che muova tutti gli altri, ossia Dio.

Se vogliamo scandagliare tale principio bisogna osservare che *senza motore non c'è movimento* e fare un semplice ragionamento:

è un fatto constatato che nel mondo c'è un movimento incessante e universale (i fiumi, i mari, il calore del sole, la luce, le tenebre, la vita animale...).

Ora vi è di più nel movimento che nell'inerzia della materia (per esempio una palla da biliardo non corre da sola e quando è colpita e messa in moto dopo un po' finisce per arrestarsi).

Quindi non c'è movimento senza motore.

Ora un movimento incessante e universale richiede un motore perpetuo ed universale, capace di mantenerlo in essere che è chiamato Dio.

Allora bisogna scegliere:

1°) O DIO O L'ASSURDO:

il più perfetto viene dal meno o dal nulla, niente e nessuno danno l'essere.

2°) O DIO O LA CONTRADDIZIONE:

il contingente è necessario, il cerchio è quadrato. Ma allora è vero anche il contrario che il contingente non è necessario, quindi bisogna fare come Cratilo che non parlava più.

3°) O DIO O IL LUCIFERISMO:

è l'Io che dà l'esistenza al mondo, "sarete come dei", l'Io cerca di autodivinizzarsi prometeicamente o titanicamente.

Se non vogliamo essere assurdi, contraddirci, agire come Lucifero, Prometeo o i Titani, bisogna ammettere che esiste un primo Motore immobile o Causa incausata.

Secondo padre Fabro il *nemico principale* di Dio non è tanto il materialismo quanto il laicismo liberale, come la tiepidezza è più pericolosa di un solo peccato mortale riparato. Infatti il laicismo — pur non bestemmiando apertamente come il marxismo — è indifferente, insensibile al problema di Dio, pensa ad altro, non è contro ma è *senza* Dio. Il laicismo esprime la tendenza orizzontale opposta alla trascendenza, è un immanentismo assoluto; il marxismo è un liberalismo putrefatto, un cadavere in decomposizione, che nuoce solo se vi si avvicina troppo, esso è la conseguenza logica dell'istanza nichilistica del liberalismo; il marxismo, invece, essendo *contro* Dio, non è nichilistico nella sua essenza, come invece lo è il liberalismo indifferente, relativista e latitudinarista o immanentista. Il marxismo combatte Dio, ma lo rimpiazza con la società dell'Avvenire; il liberalismo, al contrario, lo ignora e negandolo implicitamente, lascia il vuoto o il nulla al posto dell'Essere sussistente (nichi-

lismo). *«Per giunger all'ateismo di Stato comunista* — secondo Fabro — *è necessario prima porre e affermare l'immanenza (liberalismo) e solo poi si può negare la trascendenza (marxismo); così il comunismo ha bisogno del liberalismo laicista per poter negare Dio personale e trascendente. Il principio d'immanenza, dunque, è fondamentale, poiché solo assolutizzando l'immanenza (negandone i limiti e le deficienze), posso negare implicitamente la trascendenza; l'immanentismo, implicitamente nichilista è la fonte e l'origine dell'ateismo esplicito»*[24].

Occorre ben distinguere la presenza di Dio nel mondo dall'immanentismo, il quale è una sorta di panteismo che esclude la trascendenza divina. Dio è presente nel mondo, ma se ne distingue essenzialmente e non s'identifica con esso (immanentismo), anzi lo trascende infinitamente.

L'evoluzionismo assoluto è assurdo filosoficamente: esso vuol spiegare l'intelligenza con la materia che le è inferiore, che il non necessario è nello stesso tempo necessario, il che ripugna assolutamente come un cerchio quadrato.

Un mondo senza Dio è un assurdo, una contraddizione flagrante (come la circolazione del sangue senza il cuore, o un tavolo che si è fatto da sé a partire dal nulla o dal legno senza un falegname) ed è per questo che il mondo attuale che vive praticamente senza Dio, si trova a condurre un'esistenza assurda, contraddittoria, aberrante che conduce al nulla, alla morte, alla distruzione o al suicidio.

A noi la scelta: gli ostacoli odierni all'incontro con Dio sono il materialismo, l'edonismo, il pansessualismo, il sincretismo, le mode orientaleggianti, lo scetticismo, il pensiero debole o meglio ancora imbecille, il sentimentalismo, il buonismo, il liberalismo libertario-libertino. Contro questi falsi e diabolici idoli deve lottare l'uomo per adorare l'unico vero Dio.

(Le altre quattro vie di S. Tommaso si possono facilmente leggere nella *Somma Teologica* e capirle alla luce dello schema interpretativo qui riportato, insistendo soprattutto sulla quarta via).

[24] C. FABRO, *"Laicismo e filosofia"*, in *Storia e filosofia del laicismo*, Catania-Milano 1953, pp. 17-24.

Conclusione della I parte

Questa è la filosofia dell'essere e del realismo della conoscenza umana. L'unica vera. Ad essa si contrappongono molti errori che sfociano nel loro suicidio: il nichilismo autodistruttivo.

È per questo che metto a confronto metafisica tomistica (o filosofia dell'essere) e nichilismo (o ideologia del vuoto e del nulla); sia per dimostrare, direttamente e teoreticamente, la verità (o corrispondenza al reale) della metafisica; sia per dimostrare, indirettamente e storicamente, che allontanarsi dalla metafisica e dall'essere porta al nulla e all'autolesionismo (mentale, morale e fisico) e all'annichilazione (propria della *postmodernità*), passando prima attraverso l'illusione allucinatoria dell'Io assoluto che pretende di essere "creatore e signore di tutte le cose", in un delirio di onnipotenza (la *modernità*).

Se non vogliamo perire, torniamo all'essere, al reale, al buon senso. Fuggiamo il nulla, l'irrealtà e lo scetticismo.

I nemici della metafisica possono essere sconfitti solo con la vera metafisica tomistica.

La filosofia dell'essere e il realismo si ergono *in medio et culmen* tra due opposti errori:

a) *PER ECCESSO*:
la modernità, che pecca di presunzione,
b) *PER DIFETTO*:
la postmodernità che pecca di disperazione.

Natura del nichilismo teoretico

a) DIVISIONE:

a) Nichilismo metafisico (*rei*-cidio):
È la dottrina che *nega la realtà dell'essere*, delle essenze e sostanze (sensismo o fenomenismo, Gorgia e tutta la filosofia moderna, che dall'umanesimo, e specialmente con Cartesio[25], nega la metafisica tomistica, per contrapporle una gnoseologia soggettivistica, una criteriologia a-prioristica con Kant, un idealismo creatore della realtà, con Fichte, Schelling, Hegel e Giovanni Gentile).

b) Nichilismo logico (*ratio*-cidio):
Nega l'esistenza o la *conoscibilità della verità* (scetticismo, Pirrone)[26].

c) Nichilismo morale (sui-cidio):
Negazione assoluta di ogni *regola morale individuale* (amoralismo permissivista), Nietzsche, che distingue:
1°) N. ATTIVO: volontà positiva di abbattere l'ordine tradizionale dei valori; (in questo capitolo, d'ora in poi N. = nichilismo)
2°) N. PASSIVO: debolezza rassegnata di chi non osa ribellarsi alla morale cristiana e sociale (anarchismo, Max Stirner).
Fine del nichilismo è la disperazione, il nulla, ciò che i dannati vorrebbero esistesse ma non può esistere, mentre si trovano disperati nell'inferno, regno della negazione dell'Essere stesso sussistente.

b) DEFINIZIONE:
Definire il nichilismo, scrive Gianfranco Morra *«è il primo passo necessario verso la guarigione... chi riuscisse a definire il nichilismo può essere paragonato a chi riuscisse ad individuare la causa del cancro... la cura, lenta*

[25] Cfr. F. OLGIATI, *Cartesio*, Vita e Pensiero, Milano 1934.
[26] M. DAL PRA, *Lo scetticismo greco*, Laterza, 3ª ed., Bari 1989.

e difficile, sarebbe resa possibile... proprio Nietzsche ha definito il nichilismo come una malattia»[27].

«Non cogliere la verità dell'essere con l'intelletto — scrive Vittorio Possenti — *è l'essenza del nichilismo»*[28].

Nichilismo viene da "Nulla" (*idem est nihil et nullum*), ora il N. *assoluto* è un'assenza totale di ogni realtà compresa la materia prima, *idem est nihil quod nullum* (il N. è la stessa cosa del non essere). Dal nulla solo Dio può edurre qualcosa, con la sua onnipotenza, creando, altrimenti *ex nihilo nihil fit*. Il procedere dal nulla (o non essere) all'essere è la ragione ultima della contingenza e caducità delle creature, composte di essenza ed essere e sempre esposte al pericolo del nulla, se Dio non le mantenesse nell'essere con il suo concorso naturale e poi non le aiutasse ad agire, facendole passare dalla potenza all'azione, con una premozione fisica sulla facoltà della volontà.

Vi è anche un N. *relativo* che è la potenza rispetto all'atto, infatti essa non è atto, anche se è capacità soggettiva e reale di riceverlo e quindi non è N. *assoluto*. Ma non è sul concetto di potenza o "nulla relativo" che si fonda il nichilismo.

«Il nichilismo è una teoria che afferma il primato totale del N. assoluto, *è il rifiuto di ogni fondamento reale e la negazione di ogni verità. Il nichilismo dice che alla base di tutto sta il nulla, non l'essere, la realtà, la vita o anche la materia; pertanto tutto ciò che l'uomo dice, pensa, produce è senza senso e privo di ogni valore. NEL MARE DEL NULLA TUTTO NAUFRAGA, LE AZIONI E I DESIDERI DELL'UOMO DIVENTANO ASSURDI O INUTILI (...) Il tentativo di fondare ciò che appare, o si costata, sul nulla è assurdo, insensato, contraddittorio, poiché il nulla non possiede nessuna realtà, è un pozzo del tutto vuoto, anzi non è neppure un pozzo, è un buco nero... mentre non vi è niente di tenebroso, oscuro, occulto nell'essere* [è per questo che l'esoterismo guénoniano accusa, nichilisticamente, la metafisica tomistica di aver distrutto la tradizione e si fonda su concetti filosofici orientali, ove il nulla regna sovrano – nda]. *La metafisica è, quindi, possibile solo assumendo come punto di partenza l'essere e non il nulla»*[29].

Il nichilismo è la contro-metafisica, ove quest'ultima è la filosofia dell'Essere, il primo è l'ideologia del non-essere o nulla.

Le conseguenze di tale ideologia dissolutoria, sono:

1°) la negazione di ogni realtà fondata sull'Essere, quindi la "morte di Dio" l'Essere stesso sussistente;

2°) la negazione di ogni fine ultimo dell'uomo, che lo porta alla demotivazione e alla disperazione, ossia la mancanza di uno scopo di vita;

3°) l'opinionismo egualitario liberal-democratico: tutti i giudizi — anche contraddittori — hanno pari valore, non esistendo la verità, ne segue la scomparsa dell'errore o falsità, ognuno è libero di avere la sua opinione, quindi ogni giudizio di valore (questo è vero: 2+2=4, quest'altro è falso: 2+2=5) non ha senso.

«Se non si è disposti a riprendere contatto con le domande centrali della metafisica, non ci si può illudere di venire a capo del problema del nichilismo»[30].

Il nichilismo è una *malattia dell'intelletto*, più che della volontà, poiché è la negazione e il rifiuto teoretico dell'Essere (antimetafisica) e della capacità di conoscere la verità dell'Essere (antirealismo), l'antidoto è quindi una sana filosofia teoretica che si fondi sull'Essere e sulla capacità e veracità delle facoltà conoscitive di raggiungere il vero. Essa è la filosofia tomistica, che è la conoscenza più alta dell'Essere come atto ultimo o supremo, perfezione di ogni perfezione.

Come la vera filosofia è innanzitutto metafisica (o filosofia dell'essere) e poi gnoseologia (o filosofia del conoscere), poiché *agere* (*cognoscere*) *sequitur esse*, così la controfilosofia (il N.) è innanzitutto antimetafisica (non-essere) e poi antirealistica (scetticismo gnoseologico).

Per confutare il N., bisogna prestare attenzione a non rifare l'errore della modernità (primato dell conoscenza sull'essere) che ci ha portato alla postmodernità (regno del nulla assoluto); ma partire dall'essere che fonda ogni agire: primato della metafisica sulla gnoseologia.

[27] G. MORRA (a cura di), *La scure del nulla. Nichilismo e società*, Japadre, L'Aquila 1984, pag. 9; Cfr. "Divus Thomas", n° 18, 1997, *Le radici del nichilismo*; GF. Morra, *La cultura cattolica e il nichilismo contemporaneo*, Rusconi, Milano 1979.

[28] V. POSSENTI, *Il nichilismo teoretico e la "morte della metafisica", Armando*, Roma 1995, p. 15.

[29] B. MONDIN, *Ontologia metafisica*, *op. cit.*, pp. 77-79.

[30] *Ivi*, p. 16.

Questo primato è ontologico. Didatticamente si può cominciare (cronologicamente) con la critica degli errori filosofici, ma occorre agganciarla alla salda àncora dell'essere, senza la quale tutto traballa, crolla e si dissolve.

Il nichilismo antimetafisico pretende di ipostatizzare o reificare il nulla, il non-essere, (i quali non sono, non esistono e quindi è impossibile che siano qualcosa, che rimpiazzino l'Essere), ecco l'intrinseca contraddittorietà dell'antimetafisica nichilistica.

Lo aveva ben capito Ulisse (o meglio Omero); quando accecò Polifemo, dicendogli di chiamarsi "Nessuno" e allorché Polifemo chiese aiuto agli altri ciclopi, disse: *«Nessuno mi ha fatto del male»*; gli altri giganti se ne andarono convinti che Polifemo avesse soltanto bevuto un po' e stesse bene, poiché *«niente e nessuno non producono assolutamente nulla»* (*ex nihilo nihil fit*).

L'antirealismo nichilista perverte la nozione di verità, che è conformità del giudizio alla realtà, esso — con Cartesio — ribalta i rapporti intelletto-realtà oggettiva, conferisce il primato alla conoscenza e non alla realtà, ossia non è l'intelletto che deve conformarsi all'oggetto reale, ma è la realtà che è un prodotto dell'intelletto umano (idealismo).

Mi sembra di poter asserire che L'ESSENZA DEL NICHILISMO È ANZITUTTO LA CONTRO-METAFISICA E SECONDARIAMENTE E SUCCESSIVAMENTE L'ANTIREALISMO GNOSEOLOGICO, dacché la conoscenza si fonda sull'essere e non viceversa. Occorre far molta attenzione a non invertire i termini (prima antirealismo e poi antimetafisica), altrimenti si fa il gioco dell'avversario che con la "rivoluzione cogitativa" cartesiana ha tolto il primato all'Essere e lo ha conferito al conoscere. Nichilismo è in primo luogo oblio dell'Essere e poi antirealismo o oblio della verità oggettiva della realtà, che si fonda sull'Essere.

Nichilista è l'esito della post-modernità che affonda e sprofonda nell'abisso del nulla, dopo l'euforia della modernità che pretendeva di assolutizzare l'Io, tramite il COGITO. Questo è il suicidio della rivoluzione, ben analizzato da Augusto Del Noce, e lo scacco della filosofia moderna che, portata alle sue conclusioni ultime, ha prodotto il contrario (il nulla) di ciò che si era prefissata (l'Assoluto). Studiando l'esito catastrofico del pensiero filosofico, sprofondato nel nulla, dopo esser partito dalla negazione dell'essere, ed averlo voluto rimpiazzare col COGITO o l'Io assoluto,

in un delirio di onnipotenza che sfocia sempre in una totale depressione autolesionista, occorre ritornare al primato dell'Essere e quindi alla sana nozione di verità, come capacità delle facoltà conoscitive di cogliere l'essere vero, adeguandosi all'oggetto e non presumendo di "crearlo" tramite processi mentali allucinatorii.

«Considerato come esperienza spirituale — scrive Possenti — *il nichilismo è una prova severa, che può condurre alla disgregazione e alla disperazione, poiché fondamento e scopo son tolti alla vita... La negatività della finitezza sconta la perdita dell'infinito»*[31]. Ossia il rifiuto dell'imperfezione[32], dei propri limiti, dello stato di creatura, causata dall'Essere sussistente, proprio della gnosi e del nichilismo, porta in un primo tempo all'euforia allucinatoria di attribuirsi le prerogative divine, il soggetto "crea" l'oggetto (idealismo) e poi alla depressione autodistruttiva di negare l'essere, la verità, lo scopo di vivere, termine ultimo della malattia intellettuale cominciata con Cartesio, proseguita con Kant e l'Idealismo tedesco (Fichte, Schelling ed Hegel) e approdata (o sprofondata) nell'irrazionalismo volontarista e nichilista o suicidario (Nietzsche e Heidegger)[33].

[31] *Ivi*, p. 35.

[32] E. SAMEK-LODOVICI, *Metamorfosi della gnosi*, Ares, Milano 1991; Cfr. anche V. POSSENTI, *Razionalismo critico e metafisica. Quale realismo?* Morcelliana, Brescia 1994; ID., *Dio e il male*, SEI, Torino 1995; ID., *Cattolicesimo e modernità*, Ares, Milano 1995; ID., *Approssimazioni all'essere. Scritti di metafisica e di morale*, Il Poligrafo, Padova 1995; ID., *La filosofia dopo il nichilismo*, Rubbettino, Catanzaro 2001; ID., *Terza navigazione. nichilismo e metafisica*, Armando, Roma 1998; ID., *Religione e vita civile. Il cristianesimo nel postmoderno*, Armando, Roma 2001.

[33] J. MEINVIELLE, *Influsso dello gnosticismo ebraico in ambiente cristiano*, Roma, SFAIU, 1988, p. 234.

Arturo Schopenhauer
(1788 - 1860)

È il filosofo del pessimismo in teoria e dell'ottimismo epicureo in pratica.

Si oppone all'intellettualismo razionalista di Hegel e al materialismo di Marx, affermando la *volontà come forza creatrice, «volontà irrazionale che lavora per la morte e il "Nirvana" — ossia l'unione dell'io con l'Essere supremo, in una negazione di questo mondo. S.* [in questo paragrafo, d'ora in poi, "S." = Schopenhauer – nda] *è stato definito una sintesi di buddismo, nichilismo e kantismo. Il fatto è che le tesi cabalistiche, attraverso l'induismo, emergono da tutte le opere di S., l'io è la stessa volontà quindi il mondo è una creazione fatta dalla volontà*»[34].

La sua dottrina è irrazionalista e volontarista, l'anima della sua dottina non è l'idea, il razionale, ma l'irrazionale come impulso sensibile e cieco, che dà luogo al volontarismo pessimistico. Il mondo è causato da un impulso (più che una volontà) irrazionale che non ha meta (o fine) né regola.

La nostra conoscenza del mondo non è noumenica ma fenomenica o — per dirla all'indù — "Maia" o apparenza (induismo e la ragion pratica kantiana influiscono sull'irrazionalismo nichilista di S.), quindi ci inganniamo sul valore della realtà che non è oggettiva, ma apparente e quindi ci agitiamo, desideriamo, attaccati alla vita senza lasciarci guidare dal dolore (cosa di cui S. faceva volentieri a meno nella sua vita pratica), che ci può condurre alla vera saggezza. Il piacere è una pura illusione, la vita è un succedersi continuo di dolori, *il bene non esiste, c'è solo il male*; ma il desiderio di vivere, la speranza del bene ci spingono verso la stoltezza e il *mondo apparente*, mentre *bisognerebbe estinguere ogni volontà, desiderio, speranza, attaccamento alla vita e scivolare nel nulla* (S. riprende tali tesi dalle filosofie orientaleggianti e dallo stoicismo pagano[35] e tende al nichilismo), tramite l'ascesi (che lui non praticava affat-

[34] M. Isnardi-Parente, *Introduzione allo Stoicismo ellenistico*, Laterza, Bari 1993.
[35] B. Mondin, *Storia della metafisica*, ESD, Bologna 1998, 3° vol., p. 486.

to) e l'arte che è astrazione dagli interessi, sottrazione dal giogo della vita, una specie di droga che ci aiuta ad evadere dalla realtà e a spegnerci come una candela che si consuma per esteticismo (malattia della sensibilità esasperata).

Il sistema di S. è dissolutorio e nichilistico, infatti le sue conclusioni logiche hanno portato il mondo all'autodistruzione e annichilazione.

Tuttavia si scorge qui un ulteriore scacco del nichilismo, infatti solo Dio può creare dal nulla e annichilare o ridurre un ente al nulla.

L'uomo (i vari filosofi) non vi riesce, dunque il nichilismo, pur avendo corrotto molto, si troverà di fronte la barriera invalicabile dell'essere, che non potrà mai distruggere e annientare totalmente. Solo Dio tira l'essere dal nulla e solo Dio può (*de potentia absoluta*) ridurre l'essere al nulla ma (*de potentia ordinata*, onnipotenza + saggezza) non vuole farlo, poiché renderebbe vana la sua opera creatrice; ma Dio, per il principio di ragion sufficiente, non agisce mai invano o a vuoto, come invece fanno i nichilisti.

Federico Nietzsche
(1844 - 1900)

«Nietzsche assieme a Marx e a Freud è (...) uno dei padri dell'ateismo moderno, uno dei maggiori demistificatori del pensiero tradizionale; egli è uno dei massimi fautori della travolgente rivoluzione culturale che ha avuto luogo in tutto l'occidente nel XX secolo, dico rivoluzione culturale, che comprende molto più di una rivoluzione politica, sociale, economica o religiosa»[36].

Studiare Nietzsche è essenziale per capire la modernità e anche perché Nietzsche non è ben conosciuto, ma è stato presentato in maniera distorta per molti anni.

Kant non aveva voluto distruggere la metafisica, ma aveva voluto cambiare le sue fondamenta, e per quanto riguarda i valori assoluti li aveva spostati dal dominio della metafisica a quello della morale. *«Invece uno*

[36] *Ivi*, p. 487.

degli obiettivi di Nietzsche è demolire la metafisica e capovolgere la tradizionale tavola dei valori»[37]. Ora capovolgere la metafisica significa stravolgere la morale individuale e politica. Quindi Nietzsche si presenta come il rivoluzionario della metafisica e della politica dell'essere e dell'ordine.

La rivoluzione marxista era una rivoluzione sociale, di classe; mentre la rivoluzione di Nietzsche è metafisica, riguarda il singolo fuori dal "gregge", il trascendente è annientato e l'uomo prende il posto di Dio.

«L'epoca in cui viviamo, anche grazie al crollo del marxismo [sarebbe più esatto parlare di crollo dell'URSS; il marxismo cambia la pelle come i serpenti, ma resta sempre sostanzialmente marxismo o serpe, sotto mutazioni accidentali – nda]*, è un'epoca apertamente dionisiaca* [o nicciana]: *l'epoca dell'*homo lùdens *e non più dell'*homo sapiens. *Questa è esattamente l'epoca di cui Nietzsche è stato un lungimirante profeta: è l'epoca post-metafisica e post-cristiana che egli aveva sognato»*[38].

Per Nietzsche i grandi nemici dell'uomo sono tre: la religione, la morale e la metafisica.

La religione in quanto sottomette l'uomo a Dio, la morale che lo sottomette alla legge, la metafisica che lo sottomette all'essere e all'*Ipsum Esse subsistens.*

Egli cerca di distruggere queste tre categorie per rendere l'uomo libero; nel suo *Zarathustra* predica la "morte di Dio", della morale e della metafisica. La metafisica è perniciosa per l'uomo e lo spirito dionisiaco, poiché sottovaluta la parte più nobile del suo essere, gli affetti, gli istinti, i sentimenti, le passioni, la volontà di potenza, concedendo il primato all'intelletto (cfr. Freud). Invece per Nietzsche il tipo ideale umano è Dioniso, che rappresenta il lato passionale e sfrenato della parte animale dell'uomo.

Il nichilismo di Nietzsche

Il nichilismo nega l'esistenza dei princìpii primi trascendenti e dei valori assoluti, Nietzsche è senza dubbio un filosofo che nega la trascendenza

[37] *Ibidem.*
[38] *Ivi*, p. 490.

e i valori assoluti, categoricamente e radicalmente. Il suo sistema nichilista ha due fasi:

1ª) *LA PARS DESTRUENS*:
In essa *«fà tabula rasa delle sovrastrutture religiose, etiche e metafisiche che fanno da supporto a tale concezione; e, infine, demolisce la tavola platonico-cristiana dei valori... assoluti e disprezza... i valori relativi»*[39].

2ª) *LA PARS CONSTRUENS*:
riguarda l'esposizione di una nuova teoria di valori e, conseguentemente, anche di una nuova concezione della realtà (la concezione vitalistico-dionisiaca) e dell'uomo.

Visione vitalistica e ludica del mondo

Il principio supremo di ogni cosa, secondo Nietzsche, è la vita e siccome la vita è un gioco, va presa e vissuta ludicamente. La sua filosofia *«è... un immenso e incondizionato 'sì' alla vita, un 'sì' universale che faccia piazza pulita di tutti i 'no', di tutti i divieti di tutte le proibizioni e condanne. PER NIETZSCHE LA DISTINZIONE... TRA BENE E MALE È UN DELITTO MORTALE CONTRO LA VITA... DIRE SÌ ALLA VITA È POTENZA, DIRE NO È DECADENZA... CHI DICE SÌ È LIBERO ANCHE SE IMMORALE, CHI DICE NO È SCHIAVO ANCHE SE MORALE»*[40].

La vita di cui parla Nietzsche è questa vita terrestre, la vita del corpo, per lui non esiste un aldilà, anche l'anima non esiste, non c'è posto neppure per Dio, *"Dio è morto"*, annuncia Zarathustra all'umanità.

«In verità Dio non è mai esistito, perché non può esistere. DIO È UNA PROIEZIONE DEI BISOGNI DEI DEBOLI, DEL "GREGGE", È STATO INVENTATO DA UN'ANIMA MALATA E MESCHINA, AVVELENATA DI RISENTIMENTI CONTRO I SANI, I FORTI, I POTENTI. (...) La vita nella sua marcia trionfale insegue un unico traguardo: il passaggio dall'uomo al super-uomo... la vita, volontà di potenza, raggiunge nel super-uomo la massima realizzazione di questo valore... Il super-uomo è l'uomo che... accetta tutto, apprezza tutto, e non pone mai nessun rifiuto a quello che la vita gli offre: il bene come il male, il bello come il brutto, il dolore come la gioia. Per raggiungere il traguardo del super-uomo, l'uomo deve passare attraverso una duplice metamorfosi: la prima lo trasforma da rassegnato cammello (l'uomo buono, obbediente, umile, religioso, moralista) in aggressivo leone (lo spirito libero, autonomo, legislatore di se stesso, padrone assoluto dei proprii atti); la seconda metamorfosi lo tramuta da furioso leone in innocente fanciullo, il quale ammira e ama la realtà in tutte le sue manifestazioni, e pronuncia un gioiosissimo, straripante sì alla vita»[41].

Il cristianesimo, rappresenta per Nietzsche — come il cattolicesimo romano per Machiavelli — il massimo pervertimento dell'uomo. Il Vangelo dà valore a tutto ciò che è debole e malriuscito, a quanto è abietto e ùmile. I princìpi cristiani sono i princìpi della decadenza: la compassione, l'amore per il prossimo, frenano lo sviluppo della specie umana, che è una legge di sviluppo degli individui più forti.

Nietzsche e la gnosi

Eric Voegelin offre una lettura di Nietzsche (come anche di Marx), inquadrato dal punto di vista della gnosi.

Di lui dice che *«era uno gnostico speculativo, dotato di maggior sensibilità psicologica di Marx... LA REALTÀ DEVE ESSERE DISTRUTTA, QUESTO È IL GRANDE IMPEGNO DELLA GNOSI.* (...) *Il fine dello gnosticismo è di distruggere l'ordine dell'essere, che sarebbe difettoso e ingiusto, e, grazie alla forza creatrice dell'uomo, di sostituirlo con un Ordine Nuovo perfetto e giusto... deve essere cancellata l'origine trascendente dell'essere: essa richiede la decapitazione dell'essere* [enticidio, nda], *l'assassinio di Dio* [deicidio, nda]. *SI COMMETTE L'ASSASSINIO DI DIO QUANDO SI INTERPRETA L'ESSERE DIVINO COME OPERA DELL'UOMO* (...) *Vediamo ciò che dice a proposito lo* Zarathustra *di Nietzsche: "L'uomo dovrebbe smettere di creare dèi, perché*

[39] *Ivi*, p. 492.

[40] *Ivi*, p. 494. Cfr. anche G. DI NAPOLI, *La filosofia della morte dell'uomo*, ed. Parallelo 38, Reggio Calabria 1978. Specialmente il secondo capitolo: *"Morte di Dio e morte dell'uomo in F. Nietzsche"*, pp. 99-146; C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, *op. cit.*, pp. 908-930.

[41] E. VOEGELIN, *Il mito del mondo nuovo*, Rusconi, Milano 1970, pp. 112-125, *passim*.

ciò pone limiti assurdi alla sua volontà e alla sua azione, e dovrebbe accorgersi che gli dèi che ha già creato sono stati creati effettivamente da lui... Quello che gli uomini chiamavano mondo *deve essere creato solamente da essi... Se vi fossero degli dèi, come potrei io sopportare di non essere un Dio? Dunque non vi sono dèi"* (Also sprach Zarathustra, *in Werke, VI, Lipsia 1904, pp. 123-124). Non basta dunque sostituire al vecchio mondo di Dio, un nuovo mondo dell'uomo: il mondo stesso di Dio deve essere stato un mondo dell'uomo e Dio un'opera dell'uomo, che può quindi essere distrutta se impedisce all'uomo di dominare l'ordine dell'essere. L'assassinio di Dio deve essere reso retroattivo speculativamente... esso è quindi un momento essenziale della ri-creazione gnostica dell'ordine dell'essere.* (...) *«Il famoso aforisma 125 della* Gaia scienza *porta il titolo "L'uomo folle". Nietzsche elaborò accuratamente l'aforisma per mettere in evidenza l'azione spirituale che costituisce l'assassinio di Dio.*

«In un luminoso mattino il folle si precipita con una lanterna nella piazza del mercato gridando: "Io cerco Dio!" ma gli uomini della piazza del mercato non credono in Dio. Accolgono la sua ricerca con risate: "Dio si è dunque perso? O se ne sta nascosto? Ha paura di noi?" Il folle esclama: "Dove è andato Dio? Ve lo dirò io: NOI LO ABBIAMO UCCISO. *Voi ed io... L'assassinio di Dio non può essere annullato, Dio è morto e resterà morto!"... L'assassino persiste nella sua azione... Il folle non torna indietro, ma va avanti: se il fatto è troppo grande per l'uomo, ebbene, in tal caso l'uomo deve elevarsi al di sopra di se stesso sino ad essere pari alla grandezza del suo gesto... Chi uccide Dio diventerà Dio lui stesso... Quando il folle finisce il suo discorso, i miscredenti, se ne stanno zitti e lo guardano con occhi stupiti. Allora egli getta a terra la sua lanterna e dice: "Sono arrivato troppo presto; la mia ora non è ancora venuta" (n° 125,* Die fröhliche Wissenschaft, *in Werke, V, Lipsia, 1900, pp. 163-164)* (...) *Il significato nascosto nel simbolismo di Diògene è ora chiaro: il nuovo Diògene cerca Dio, ma non il Dio che è morto,* EGLI CERCA IL NUOVO DIO NEGLI UOMINI CHE HANNO ASSASSINATO QUELLO VECCHIO: EGLI CERCA IL SUPER-UOMO... *egli sta cercando l'essere che promana dalla magia dell'assassinio di Dio»*[42].

[42] J. MEINVIELLE, *Influsso dello gnosticismo ebraico in ambiente cristiano*, SFAIU, Roma 1988, p. 210.

In breve la morte di Dio è la morte della metafisica con le sue certezze. Dio fondamento dell'essere e termine ultimo al quale risalire mediante l'analogia dell'essere, per una dimostrazione *a posteriori* dall'effetto alla causa, è morto perché è crollata la metafisica che ne aveva dimostrato e conosciuto l'esistenza.

Secondo N. è il nostro arbitrio che decide contro il cristianesimo e non il ragionamento, *«è un atto brutale come quello di un assassino. La morte di Dio è un evento voluto. Se Dio è morto noi lo abbiamo ucciso e siamo i suoi assassini»*[43].

«Non c'è dubbio che il pensiero di Nietzsche occupi tutt'oggi, anzi soprattutto oggi, un posto decisivo nella nostra cultura»[44].

N. è la prova del nove della impresa drammatica e disperata, che finisce in tragedia, dell'uomo che vuole persuadersi della propria auto-sufficienza e della sua infinità, pur essendo finito, e finisce per naufragare nell'assurdo dottrinale e nella dissoluzione della propria personalità. *«Il superuomo di Nietzsche* — scriveva De Corte — *si è moltiplicato nei mediocri: il secolo XX è quello della deificazione dell'essere umano, spesso del più vile: Dio è morto e l'uomo, qualunque uomo, lo ha sostituito»*[45].

MARTINO HEIDEGGER
(1889 - 1976)

Allievo di Husserl, si allontana dalla fenomenologia (che mette tra parentesi l'esistenza per cogliere le essenze) per *trovare nell'esistenza il significato dell'essenza.*

Sembrerebbe la posizione tomistica, ma per H. (in tale paragrafo "H." = Heidegger) L'ESISTENZA È CONTRADDIZIONE SENZA POSSIBILITÀ DI SUPERAMENTO, è un assurdo definitivo (non è il fatto di esistere, ossia uscire

[43] G. VATTIMO, "F. Nietzsche", in *Grande Dizionario Filosofico Marzorati*, Settimo Milanese 1988, vol. XXV, p. 3.

[44] M. DE CORTE, *Fenomenologia dell'autodistruttore*, Borla, Torino 1976, p. 132.

[45] N. EMONT, *Introduction à l'ésotérisme*, Références, Paris 1991, p. 26.

fuori dal nulla e dalla propria causa, tramite l'essere che attua ultimamente un'essenza), NON SUPERABILE TRAMITE LA DIALETTICA (Hegel). L'essere è confuso da H. con l'esistenza singolare, il fatto d'esistere qui ed ora; ma il filosofo afferra la struttura inesorabilmente contraddittoria dell'*esistenza* che è *una caduta dell'essere nell'esserci o nell'esistenza individuale e concreta (qui ed ora) nel mondo*, l'essere non può non individuarsi o esserci ossia esistere qui ed ora, ma esserci ossia *l'esistenza individua è una caduta metafisica dell'essere infinito nell'esistenza individuale*, infatti significa realizzare una sola delle infinite possibilità dell'essere, per cui l'atto per il quale l'essere esiste, è *l'atto per cui l'essere si annulla o limita le sue infinite possibilità ad un'unica esistenza individua* e proprio quest'atto di limitare le proprie possibilità produce l'esistenza autentica, in quanto rivela le proprie contraddizioni. Poiché, secondo H., EX-SISTERE È UN NULLA (mentre significa *uscire dal nulla relativo ossia dalla potenza*) che procede dal nulla (invece solo la creazione procede dal nulla assoluto, l'esistenza procede da una causa che fa uscire l'effetto fuori da se stessa e fuori dal nulla relativo-potenziale o non essere in atto), *l'esistenza quindi corre dal nulla a nulla*, ossia è lo sforzo del nulla di sussistere nel nulla, poiché l'unica possibilità dell'essere che l'esistenza non nullifica è quella della vita individua che termina nella morte ossia nel nulla (materialismo ateo).

La struttura dell'essere heideggeriano non è conosciuta tramite raziocinio, ma grazie al *sentimento di angoscia* che rivela il nulla dell'essere (tale sentimento è addirittura schizofrenico in H.). L'ANGOSCIA È LO STRUMENTO METAFISICO ASSOLUTO PER IL QUALE CI SI PUÒ RISCATTARE DALL'ESISTENZA NORMALE (per condurne una anormale e patologica) e vivere — secondo H. — l'esistenza autentica (il manicomio) che è liberazione dalla sollecitudine delle cose.

Nichilismo, induismo, Heidegger e Guénon

Secondo H. e René Guénon la filosofia occidentale ha dimenticato la nozione di essere ed è responsabile di una scissura tra ragione e *mito* (mistica o esperienza dell'Essere); tale iato risale soprattutto a Platone, nel momento in cui la filosofia si liberò dai *miti* pagani, e fondandosi sulla ragione e la scienza logica, fece smarrire la via della "Tradizione". La filo-

sofia o metafisica greca (Platone, Aristotele) e tomistica ha rivoluzionato la mentalità occidentale, differenziando ragione da fede, filosofia da Tradizione primordiale; mentre in Oriente — specialmente grazie all'induismo nichilista — tale scissura e rivoluzione non si è conosciuta; la ragione è completamente assorbita dal mito. Per Guénon più che di Dio occorre parlare di "possibilità universale" che ingloba il non-essere (o Nulla) e l'essere, ove il Nulla precede l'Essere. Il Nulla è "infinito" (mentre, per la sana filosofia, è solo "indeterminato" o meglio ancora non-essere) e racchiude tutte le realtà possibili, anche quelle che non vedranno mai la luce. Il Nulla o in(de)finito, per diventare essere, deve limitarsi e apparire (esserci) come possibilità realizzata. *«Tutto l'errore della filosofia occidentale* — dice Guénon [come H., nda] — *consiste nell'aver considerato che l'Essere è la realtà suprema, mentre il Nulla o non-essere è ciò che fonda l'essere»*[46].

La vera filosofia, ben distinta dalla mitologia orientale, è mediterranea, essa è nata in Grecia ed è stata perfezionata da san Tommaso d'Aquino in Italia. *«In effetti, se per tutte le altre componenti della civiltà greca si trova un corrispettivo presso altri popoli dell'oriente (arte, tecnica, vita militare, politica), per quanto concerne la filosofia, invece, ci troviamo di fronte ad un fenomeno così nuovo, che non ha un corrispettivo in oriente... LA SUPERIORITÀ GRECA RISPETTO ALL'ORIENTE È DI CARATTERE QUALITATIVO E NON SEMPLICEMENTE QUANTITATIVO. CHI NON TIENE PRESENTE QUESTO NON PUÒ COMPRENDERE PERCHÉ LA CIVILTÀ OCCIDENTALE, SOTTO LA SPINTA DEI GRECI, ABBIA PRESO UNA DIREZIONE COMPLETAMENTE DIFFERENTE DA QUELLA ORIENTALE»*[47].

Alcuni orientaleggianti, a partire dal XVIII secolo, hanno cercato di asserire che la filosofia occidentale deriva dall'oriente: nulla di più falso — continua Giovanni Reale — infatti i popoli orientali *«possedevano una forma di "sapienza" fatta di convinzioni religiose, miti "cosmogonici", ma non una scienza filosofica, basata sulla ragione e la logica... NELL'AVER TENTATO DI CONOSCERE LA REALTÀ, FACENDO USO DELLA RAGIONE E DELLA*

[46] G. REALE - D. ANTISERI, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, La Scuola, Brescia 1983, 1° vol., p. 3.

[47] *Ivi*, p. 4.

LOGICA, STA LA GRANDE SCOPERTA DELLA FILOSOFIA GRECA. UNA SCOPERTA CHE HA CONDIZIONATO IN BENE, IN MANIERA IRREVERSIBILE [con buona pace di Guénon, nda], *TUTTO L'OCCIDENTE*»[48].

Come Guénon attendeva il tramonto dell'occidente greco-romano, così noi attendiamo il tramonto del nichilismo gnosticheggiante.

H. e Guénon sono accomunati dalla pretesa di reintrodurre in occidente la vera "metafisica", ossia il nichilismo, il Nulla e non l'Essere. In ciò sono debitori all'induismo indiano, inclusivista e tollerante, pluralista e politeista, come il paganesimo[49] mitologico, infatti l'induismo passa dal politeismo del *periodo vedico* (XX sec. a. C.), al *monoteismo panteistico*, del *periodo brahmanico* (VIII sec. a. C.), sino al nichilismo delle *upanishad* (VI sec. a. C.), raggiungendo l'impersonale Nulla. Dio e mondo sono una sola cosa, quindi la devozione o religione è qualcosa di infimo, dacché vuol mettere in relazione l'uomo con un Altro da sé, ossia Dio personale e trascendente, l'uomo invece dovrà soltanto prendere conoscenza (gnosi), tramite la "metafisica" nichilistica della

[48] G. GIRGENTI, *Introduzione a Porfirio*, Laterza, Bari 1997; G. REALE, *Introduzione a Proclo*, Laterza, Bari 1989.
L'odio contro l'Essere accomuna paganesimo, gnosticismo esoterico e nichilismo.
Studiando Proclo, Porfirio e Giàmblico ce ne rendiamo conto, come se ne rese ben conto S. Gerolamo che scrisse: «*Latrant contra nos canes gentilium, in suis voluminibus, discant Celsus, Porphyrius, Proclus; rabidi canes adversus Christum*» (*Comm. In Matth.*, XXI, 21).
Si noti che anche il neoplatonismo pagano, pur rifacendosi a Platone e a Plotino, si allontanò poco a poco dai due filosofi, poiché troppo logici, raziocinanti, sistematici e si volse verso l'oriente: «*In effetti, a partire da Giàmblico, il neoplatonismo imboccò una nuova direzione... L'impostazione fortemente teoretica di Plotino si sarebbe esaurita, perché non corrispondeva più a tutte quelle esigenze che, con il diffondersi del cristianesimo, la nuova epoca sentiva in maniera assai forte. Fu proprio la simbiosi tra la teoresi e l'arte magico-teurgica... che garantì al neoplatonismo ancora una lunga sopravvivenza*» (G. REALE, *Introduzione a Proclo*, *op. cit.*, pp. 59-60).
Tali pratiche magiche risalgono a Babilonia, esse consistono nel culto del sole e del fuoco, la teurgia è ben diversa da filosofia o teologia, è una sapienza magica, atta ad evocare gli dèi o demòni e a ricongiungere l'uomo con la "divinità", Proclo risulta debitore di Giàmblico per quanto riguarda la sostituzione della filosofia plotiniana con la magia caldaico-babilonese, in funzione anticristiana. Proclo «*ha tentato di fondare "metafisicamente" il politeismo* [come Guénon e De Benoist, nda]» (Ibidem, p. 71), disprezzando la scienza logica e fondandosi su una facoltà meta-razionale o intuitiva, che possiedono solo i puri spiriti e non l'uomo, composto di anima e corpo. In effetti è proprio nella magia o nell'esoterismo che «*il pagano cercava ciò che la ragione non poteva fornire, e che i cristiani avevano dai sacramenti e dalla grazia, sia pure sulla base di fondamenti del tutto differenti*» (*Ivi*, p. 106). Anche Guénon ha tentato di scimmiottare il cristianesimo, rifiutando la filosofia greco-latina e la teologia sistematica, patristica e scolastica, per darsi un surrogato di "religione", che per lui, invece, le è di molto superiore (quando la volpe non poté arrivare all'uva — narra Fedro — disse che era acerba) e che chiama Tradizione primordiale o sapienziale, la quale si è persa in occidente e va ricercata solo in oriente. *Nihil sub sole novi.* (...)

(...) Analogicamente Porfirio «*avrebbe sfruttato i mezzi che gli erano offerti dal plotinismo, per dare una certa copertura intellettuale ai culti pagani che oramai lasciavano sempre più spazio alla religione cristiana. Porfirio sarebbe una sorta di apologista del paganesimo e non un filosofo in senso proprio. Il misticismo di Plotino gli offriva il mezzo per esaltare la vecchia religione pagana*» (G. GIRGENTI, *Introduzione a Porfirio*, *op. cit.*, p. 8). Porfirio, diversamente da Giàmblico e Proclo, dà più importanza alla contemplazione che alla magia.
Se i tardo-pagani possono ammettere la Trinità divina, intesa politeisticamente, non riescono ad accettare la divinità di Cristo. «*Porfirio, sacerdote pagano, che si pone come fine l'assimilazione di Dio attraverso la contemplazione naturale* [come gli esoteristi gnostici, nda]... *è riconosciuto dai Padri come il più insidioso dei nemici del cristianesimo... un "cane rabbioso che latra contro Cristo"*» (*Ivi*, pp. 95-96). Secondo lui solo i deboli e gli ammalati hanno bisogno di Cristo (Nietzsche non ha inventato nulla) «*S. Agostino attesta che Porfirio preferiva gli ebrei ... e riteneva giusta la sentenza di condanna a morte di Gesù*» (*Ivi*, p. 103). Secondo Porfirio sono i cristiani che hanno divinizzato Gesù, che in realtà era solo un uomo, «*egli distingue il Gesù storico dal Gesù mitico* [o della fede, nda]» (*Ivi.*, p. 100), anche i modernisti, come si vede, non erano così "moderni" ed hanno risuscitato errori vecchi quanto il diavolo. Infatti «*S. Agostino, commentando Porfirio, arriva ad attribuire le torbide pratiche teurgiche ai demòni*» (*Ivi*, p. 111).
Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Giacomo Leopardi, si rifecero a Porfirio (*Ivi*, pp. 136-137), mentre Nicola Cusano, Leibniz, Spinoza ed Hegel guardarono piuttosto a Proclo (G. REALE, *op. cit.*, pp. 109-110).
Evola, Guénon, de Benoist, li riprendono "latrando come cani rabbiosi contro Cristo", e rilanciano una sorta di neopaganesimo politeista o un orientalismo gnosticheggiante, assai in voga nei nostri tristissimi tempi.

[49] F. VERCELLONE, *Introduzione al nichilismo*, Laterza, Bari 1992, p. 111; Cfr. G. FORNERO-S. TASSINARI, *Le filosofie del Novecento*, B. Mondadori, Milano 2003: Nietzsche, pp. 1-48; Gentile, pp. 283-316; Heidegger, pp. 645-670. 735-784; Popper, pp. 1055-1806; D. LOSURDO, *Nietzsche, il ribelle aristocratico*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

sua inesistenza personale, come quella di Dio, e di essere identico all'Assoluto, indeterminato o Nulla.

«Se il nichilismo riguardo ai valori conduce al caos materialista, il nichilismo rispetto all'essere è ancora più devastante — scrive Federico Vercellone — *esso è rappresentato in maniera eminente dal Buddismo e mette in questione la consistenza stessa del reale»*[50].

Vittorio Possenti aggiunge che secondo H. *«il pensiero deve allontanarsi dalle cose, svuotarsi di se stesso e di ogni suo oggetto, volgersi verso il nulla, diventare qualcosa di indistinto e indifferenziato... né è da trascurarsi la simpatia, mostrata verso la fine della vita da Heidegger, verso lo Zen nel quale gli interpreti più autorevoli leggono un cammino negativo ed abolitivo per ... svuotarsi di se stesso* [giungendo al Nulla, nda]*»*[51].

Dall'induismo nacque il Buddismo (560 a. C.), nel nord dell'India, ed aggiunse al primo l'insegnamento di liberarsi dalla sofferenza, da soli, mediante la "meditazione" prolungata, che deve far perdere il contatto con la realtà e l'Essere per far giungere all'immaginario o al vuoto, silenzio o Nulla liberatorio. Nel V sec. d. C. alcuni buddisti misero a punto o sistematizzarono la tecnica "meditativa" o di concentrazione intensiva, chiamata *Yoga* (che in Giappone diverrà *Zen* nel XIII secolo), essi spinsero alle estreme conclusioni la teoria induista dell'Assoluto, indeterminato, identificandolo esplicitamente con il Nulla: la realtà o l'essere è illusione, non esiste realmente ma solo nella nostra mente, occorre liberarsi da essa giungendo al *Nirvana* (liberazione) eliminando "l'essere illusorio" per giungere al "Nulla reale", mediante la concentrazione e le pratiche sessuali orgiastiche comunitarie, ritenute — naturalmente — sacralizzanti.

[50] V. POSSENTI, *Il nichilismo teoretico, cit.*, pp. 82-83.

[51] B. MONDIN, *La metafisica di S. Tommaso, op. cit.*, pp. 197-198. Cfr. anche C. FABRO, *Riflessioni sulla libertà*, Maggioli, Rimini 1983, pp. 181-200. Fabro denuncia che l'uomo di H. è ridotto ad un "es" impersonale, ad una cosa che si lascia essere, incapace di dirsi "io", quindi H. ha reso impossibile, poiché senza senso, il concetto stesso di libertà. Cfr. anche G. SIRI, *Getsemani*, F.SS.V.M., 2ª ed., Roma 1987, pp. 107-110.

Giudizio conclusivo su Heidegger

I principali errori di H. dipendono dal fatto che non si liberò mai dall'hegelismo. H. è, tuttavia, conosciuto come il filosofo che ha accusato il pensiero occidentale (da Platone ad oggi) di "oblio dell'essere". Ma H. non vuol ammettere che S. Tommaso sfugge alla sua accusa, che in questo caso diventa calunnia. Infatti, poiché tutto il tomismo (prima, seconda e terza scolastica) è fondato nel primato assoluto dell'atto di essere rispetto alle altre perfezioni, la metafisica tomistica è filosofia dell'essere. *«Ad H. è stato replicato, con ricchezza di documentazione* (cfr. C. FABRO, *Tomismo e pensiero moderno*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1969) *che dalla colpa dell'oblio dell'essere è esente S. Tommaso d'Aquino, al quale va riconosciuto il talento di aver costruito tutto il suo imponente edificio metafisico proprio sulle basi dell'essere non inteso heideggerianamente come "presenza", ma come atto d'essere o perfezione di tutte le perfezioni»*[52].

Battista Mondin scrive che in H. *«l'essere s'è manifestato come nulla, in quanto l'uomo, a causa della morte, si trova avvolto nel nulla.* (...) *L'essere non essendo concettuabile non è neppure dicibile... l'essere è il non-ente, il nulla dell'ente... il linguaggio ermetico* [per non dire iniziatico o esoterico, nda] *di H. copre un "groviglio di contraddizioni"* [Mazzantini] *e la contraddizione fondamentale sta nel pensare che gli enti, pur non possedendo l'essere, proprio nell'essere possano apparire quali sono»*[53].

H., come gli gnostici-cabalisti, gli esoteristi e i pagani, è altamente equivoco e pericoloso, poiché impiega un *linguaggio apparentemente metafisico ma realmente nichilistico*, appare come Essere mentre è soltanto Nulla, si trasforma in "angelo di luce" mentre è "angelo delle tenebre". Egli è riuscito ad accreditare a livello accademico, le panzane che Guénon era riuscito a far recepire in ambiente magico-esoterico, ossia tutta la filosofia occidentale (specialmente la metafisica platonica e soprattutto aristotelico-tomistica) segna un regresso dalla Tradizione e dal "Nulla" che è presentato — truccando ed equivocando — come la vera realtà.

[52] B. MONDIN, *Corso di storia della filosofia*, 3° vol., Massimo, Milano 1984, pp. 410-413.

[53] C. FABRO, *L'alienazione dell'Occidente. Osservazioni sul pensiero di Emanuele Severino*, Quadrivium, Genova 1981.

Dopo Kant, scrive Mondin, *«è diventato quasi un dogma che l'elaborazione di qualsiasi metafisica sia assolutamente impossibile. H. e Emanuele Severino, tornando a Parmenide, cercano un superamento — fortemente ambiguo — della metafisica... Certo, l'essere da Scoto a Hegel, passando attraverso Suarez e Kant, ha subito un continuo depotenziamento, sino a divenire il più povero, generico e vuoto di tutti i concetti, privo di qualsiasi contenuto e quindi equipollente al Nulla... tornare a Parmenide conduce ad un vicolo cieco, anziché all'essere conduce al nulla, alla morte... alla radicale immanentizzazione dell'essere e ad una specie di panteismo monista ontologico di stampo parmenideo»*[54].

Penso che tra tutti i filosofi, H. sia il più pericoloso, poiché il più abile a nascondere il Nulla o la sua "coda serpentina" tra l'erba dell'Essere (*latet anguis in herba*), il nichilismo con la filosofia dell'essere o genuina metafisica tomistica e — vivaddio! — occidentale (*salus ex occidente mediterraneo*).

Giovanni Gentile
(1875 - 1944)

G. ("G." = Gentile) concepisce lo spirito come Atto puro (non quello di Aristotele e S. Tommaso), donde la sua filosofia si denomina *attualismo*. L'Atto puro per G. è *il pensare in quanto tale, l'atto di pensare in sé senza oggetto che lo termini, ossia il pensiero pensante*: questo è il principio della realtà per G. ed è concreto; *l'altro o l'oggetto, il pensato o l'essere è principiato*, astratto.

G. riprende — teoreticamente — più Fichte che Hegel. *C'è un solo pensiero attuale che pensando pone ogni pensato o oggetto del pensiero.* Il pensiero pensante di G. ha gli attributi divini, sempre identico a sé, immutabile, eterno.

SE IL PENSARE SIGNIFICA PORRE L'OGGETTO, L'UNIVERSO ESISTE IN QUANTO È PENSATO; PERCIÒ LA VERA REALTÀ È IL PENSIERO O IL PENSARE E IL MONDO E LA REALTÀ IN QUANTO TALE O IN QUANTO OGGETTO NON HANNO NESSUN VALORE NÉ CONSISTENZA; MA È QUALCOSA SOLO IN QUANTO È POSTO DAL PENSIERO. IL PRINCIPIO È IL PENSARE, *L'ESSERE È IL DERIVATO DEL PENSARE*, il principiato o effetto.

Quindi mi sembra che G. porti alle estreme conclusioni l'idealismo tedesco e specialmente quello fichtiano quanto alla parte speculativa; mentre per la dottrina politica riprende lo Stato assoluto di Hegel, cuore dell'ideologia fascista; invece la dottrina della razza eletta tedesca di Fichte era il cuore della politica della Germania nazionalsocialista.

Però il pensiero pensante, principio di ogni cosa, o divinità logica, non può esser pensato dall'uomo ma lo si può *vivere misticamente* (cfr. Giuseppe Mazzini).

La religione per G. è il momento oggettivo dello spirito mentre la filosofia è quello soggettivo, perciò se G. a differenza di Croce riconosce un certo valore alla religione, la pone come un derivato del pensiero.

Secondo Cornelio Fabro il principio dell'idealismo è un'affermazione "letteralmente senza senso", ossia un "castello di carte"; mentre secondo Carmelo Ottaviano (filosofo realista, anti-idealista ma, purtroppo, non tomista) l'idealismo è *«il più straordinario vaneggiamento che si sia impadronito dello spirito umano, illuso di emulare e raggiungere la potenza di Dio»*.

Il tentativo di conciliare l'attualismo gentiliano col cattolicesimo è una patente contraddizione, bollata da Cornelio Fabro come "disonesta".

Gentile e il nichilismo

Secondo Vittorio Possenti nell'opera gentiliana circola *«un'onda nichilista, non molto inferiore per potenza a quella più esplicita di Nietzsche, più o meno intenzionalmente egli ha offerto una determinazione del nichilismo speculativo»*[55]. Per Gentile *«la metafisica comincia e finisce nel dommatismo inteso a cogliere le verità realisticamente intese»*[56]. Quindi il rifiuto della

[54] B. MONDIN, *Ontologia metafisica*, ESD, Bologna 1999, pp. 67-71.

[55] V. POSSENTI, *Il nichilismo teoretico, cit.*, pp. 56.

[56] G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, Sansoni, Firenze 1955, vol. 2, p. 200.

metafisica e del realismo della conoscenza (o dommatismo filosofico), sono il principio e fondamento dell'attualismo[57].

L'attualismo ha un concetto poietico del conoscere, ossia conoscere significa formare, produrre o fabbricare la cosa conosciuta[58].

Augusto Del Noce ha messo a fuoco il legame nichilistico tra Nietzsche e Gentile: *«Il linguaggio teologico di Gentile, copre la volontà di potenza di Nietzsche. GENTILE FU IL NOTAIO DEL NICHILISMO: l'atto di morte della teologia, la vittoria di Nietzsche, potevano essere redatti solo da un filosofo-teologo, convinto di esser tale»*[59].

L'attualismo è la fase ultima della filosofia idealista e del divenire, che sfocia nell'immanentismo, come opposizione radicale all'Essere stesso sussistente, personale e trascendente; come anche al materialismo. *I due «assunti principali dell'Attualismo* — secondo Possenti — *sono il rifiuto della metafisica e la piena immanentizzazione di Dio* (Deus manet in nobis et nos est)... *Gentile può essere definito come filosofo della rivoluzione permanente, in ciò non molto lontano dal nicciano capovolgimento di tutti i valori... Conoscere è* [per Gentile, nda] *dissolvere l'oggetto nel soggetto... L'attualismo deve alzare una mano parricida sullo stesso principio di non-contraddizione... nell'attacco vibrato ad esso Gentile si trova accanto a Nietzsche e ad Heidegger, in un'alleanza obiettiva... all'insegna di una rivolta contro l'Essere e le sue leggi»*[60].

L'Essere, per Gentile, non è fonte di intelligibilità (*unumquodque est cognoscibile in quantum est ens actu*), ma è un impedimento, un ostacolo al pensiero. Possenti definisce l'attualismo come *ontofobia*, ossia paura e svalutazione dell'Essere (e dei principi per sé noti), quale oggetto primo dell'intelletto, come facoltà atta a conoscerlo; e paura ed abbandono dell'intelletto quale facoltà di conoscere l'Essere adeguandosi alla realtà (*adaequatio rei et intellectus*). Antimetafisica, in cui l'Essere è inintellegibile,e antirealismo gnoseologico, in cui la realtà è solo quella pensata, ossia l'idea.

Vittorio Possenti conclude: *«Il nichilismo speculativo (e conseguentemente etico) sembra essere stato in Gentile non molto inferiore a quello di Nietzsche, ma meno consapevole di sé, velato a se stesso... le conseguenze del nichilismo risultano tutt'altro che esplicitate in Gentile, mentre lo sono in forma sufficientemente chiara in alcuni brani di Nietzsche»*[61].

[57] Cfr. A. DEL NOCE, *Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna 1990.

[58] V. G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere, cit.*, vol. I, pp. 42 ss., 61.

[59] A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1978, pp. 12 ss.

[60] V. POSSENTI, *Il Nichilismo teoretico, cit.*, pp. 58-62, *passim.*

CARLO RAIMONDO POPPER
(1902 - 1994)

Suo padre era avvocato e *«apparteneva ad una loggia massonica; lui e la moglie erano ebrei* — scrive Antonio Livi — *ma si erano convertiti al cristianesimo (nella comunità luterana) per ottenere più facilmente (come a suo tempo aveva fatto in Germania la famiglia di Carlo Marx) un inserimento pieno nella società austriaca... Nel 1918 P. militò in un gruppo comunista»*[62].

La sua gnoseologia è schiettamente kantiana, è antimetafisico convinto, mentre è un patito della scienza sperimentale, fu allievo di A. von Hayek tra il 1935 -1936.

La sua opera in Italia è molto conosciuta grazie al "filosofo" Dario Antiseri, noto avversario della metafisica, che inquina l'ambiente cattolico con il pensiero di Hayek, Mises, Friedmann e Nowak, letti alla luce di P. ("P." = Popper).

Secondo P. l'induzione non ha alcun valore e non arricchisce la nostra conoscenza.

Abbiamo visto che per "i due Filosofi per eccellenza" l'induzione si divide in:

a) *PER ENUMERAZIONE COMPLETA*:

è una sempice tautologia, essa si definisce *a singulariter totaliter enumeratis ad universalia*, se esistono due milioni di oche e le conto tutte rilevando le caratteristiche di ognuna (bipedi alate), l'induzione (l'oca è un bipede alato) non fa che ripetere ciò che avevo già stabilito nel momento enumerativo o ripetitivo, quindi essa non accresce la conoscenza, ma è

[61] *Ivi*, p. 64.

[62] A. LIVI, *La filosofia e la sua storia*, Società Editrice Dante Alighieri, Città di Castello (PG) 1997, 4° vol., p. 885.

una sterile enumerazione di fatti singolari. Quindi non c'è conquista di una nuova verità, la conclusione riassume quanto mi dicevano le premesse. Se dico la scrivania del mio studio è di legno, le sedie anche, gli scaffali anche, i mobili pure (ed ho enumerato con questo tutti gli oggetti del mio studio), e poi concludo: quindi tutti gli oggetti contenuti nel mio studio sono di legno, non ho ragionato, ho catalogato, enumerato e non ho acquisito una nuova verità. Sin qui vi arrivavano anche Aristotele e S. Tommaso e non c'era bisogno di Popper per scoprirlo.

b) *per sperimentazione sufficiente*:
si definisce *a singularibus sufficienter enumeratis ad universalia*, per esempio una pentola d'acqua a Roma bolle a 100%, a Milano *idem*, a Torino *idem*, a Palermo *idem*, a Parigi, Londra, Berlino *idem*, e induco una legge universale: l'acqua bolle a 100%.

Oppure constato che un pezzo di pietra lasciato, cade verso il basso, un pezzo di oro anche, un pezzo di carta pure, una piuma anche, allora mi domando qual è la ragion d'essere del cader nel vuoto? E rispondo: il fatto di essere corpo di cui si predica la pesantezza (corpo = pesante) e arrivo alla legge universale che il corpo (pesante per definizione) cade nel vuoto. Essa non è una tautologia (o mera ripetizione enumerativa), ma passa da alcuni (non tutti) casi enumerati *sufficientemente* e non completamente ad una legge universale, quindi arricchisce la conoscenza umana, pur non dandole la certezza assoluta della deduzione, ma solo le certezza fisica basata sulle leggi fisiche, che ammette la possibilità remota ed eccezionale del miracolo (per esempio S. Giovanni alla Porta Latina fu gettato in una caldaia di acqua superscaldata ma che non aveva bollito, poiché il Creatore della natura aveva sospeso la legge della natura secondo la quale l'acqua arrivando a 100% bolle e S. Giovanni non si scottò). Essa arricchisce la conoscenza appunto perché ci evita la enumerazione ripetitiva e totale di tutti i singoli casi possibili e da una serie di casi sufficienti arriva ad una legge universale.

P. introduce un terzo tipo di induzione:
c) *PER ELIMINAZIONE*:
si fonda sulla confutazione ed *eliminazione delle teorie false*, eliminando tutte le teorie false si arriva — per esclusione — a quella vera[63]. Ma, osserva P., il numero delle teorie rivali è infinito, quindi è impossibile enumerarle tutte e perciò *l'induzione non esiste*[64].

P. tuttavia non ha parlato del secondo tipo di induzione, l'unico valido e quindi ha avuto buon gioco a far crollare un castello di carte che lui stesso aveva messo insieme (ha barato).

Seconda teoria di P. è che *la mente non è una lavagna pulita sulla quale nulla è scritto* (tabula rasa), come insegnano "i due Filosofi", poiché nulla entra nella mente se prima non passa attraverso i sensi. P. nega l'astrazione dei concetti a partire dal dato sensibile tramite l'intelletto agente. Secondo P. è vero tutto il contrario, noi siamo una lavagna piena di segni che la *tradizione* o evoluzione culturale vi ha lasciato sopra.

P. è un *tradizionalista progressivo e liberale* (ci sono anche quelli, incredibile ma vero), che ha in comune con Bonald e Maistre il concetto di TRADIZIONE PRIMORDIALE, ma differisce da loro in quanto la considera un'evoluzione della cultura, che di era in era arricchisce l'uomo, a partire dalla tradizione iniziale che non è chiusa ma evolve eterogeneamente. P. riesce a mettere d'accordo il tradizionalismo francese monarchico ed elitario con il liberismo puro della scuola di Vienna, progressivo e evolventesi all'infinito. Ed è per questo che P. fa breccia in certi ambienti cattolico-tradizionalisti-liberisti che uniscono Maistre a Milton Friedman, tramite P.

Per P. la conoscenza da cui partire è innata o tramandata, ma non spiega da chi (forse le sue origini lo avevano edotto sulla càbala o tradizione primordiale).

P. è un problematicista, secondo lui la ricerca filosofica non parte da esperienze o costatazioni, come per "i due Filosofi", ma sempre da problemi pratici. Ora per risolvere i problemi occorre l'immaginazione creatrice, c'è bisogno di creatività, ma ciò non significa risolvere realisticamente un problema: è soltanto eluderlo o immaginarselo diversamente dalla realtà[65].

[63] G. REALE - D. ANTISERI, *Il pensiero occidentale. Dalle origini ad oggi*, La Scuola, Brescia 1983, 3° vol., p. 743.
[64] *Ivi*, p. 746.
[65] *Ibidem*.

Addirittura per P. *una teoria per esser vera deve essere falsificabile*, ossia *da essa debbono essere estraibili conseguenze che possono venir confutate, cioè falsificate dai fatti* (FALLIBILISMO). Se da una teoria non è possibile estrarre conseguenze confutabili essa non è scientifica. La scienza non è più *cognitio certa per causas* ma è la confutabilità, l'incertezza, ossia *cognitio incerta per fallibilitatem, è scientifico ciò che è confutabile; quindi non è certo anzi è erroneo poiché dal momento che lo confuto dimostro la sua falsità*[66].

P. inverte e ribalta anche il concetto di probabilità, infatti per lui verosimiglianza e probabilità sono incompatibili, mentre per "i due Filosofi" è probabile ciò che è degno di assenso ossia verosimile, è un'opinione (non una certezza) cui si aderisce, con paura della possibilità prossima e normale della contraria.

Egli scivola verso l'*agnosticismo*, poiché l'uomo non potrà mai sapere se una teoria è vera (anche nel caso che la trovi, senza sapere che sia vera), poiché *le conseguenze di una teoria sono infinite e l'uomo non può controllarle tutte*. Ecco il "pensiero debole", che non potendo *saper tutto* non vuole *saper niente*, mentre il realismo insegna che la conoscenza umana è limitata, ma coglie *qualcosa* della realtà (anche se non tutta e non totalmente) e non la deforma ma la rappresenta. LA METAFISICA DELL'ESSERE SECONDO P. HA OSTACOLATO IL CAMMINO DELLA SCIENZA. P. vede in Platone il rappresentante del pensiero forte o dogmatismo, secondo cui le nostre facoltà conoscitive sono veraci e l'uomo grazie ad esse può conoscere l'essenza delle cose sensibili. Per P. tutto ciò è falso, le facoltà umane si ingannano e ci ingannano (agnosticismo-scettico antimetafisico) e non possiamo cogliere l'essenza delle cose ma solo l'esperienza sensibile è valida (empirismo-scettico).

In politica P. è il partigiano della *società aperta, tollerante, democratica, non conservatrice*. Il tirannicidio è lecito solo se è democratico, ossia se abbatte i regimi monarchici, dittatoriali o aristocratici, una volta instaurata la democrazia non è più lecito rivoltarsi contro essa (democrazia di diritto "divino-americano"). *Tutti vanno accolti tranne coloro che non sono sinceramente democratici, per cui occorre imporre — anche con la forza — la democrazia se "Usa" lo vuole.*

[66] *Ibidem.*

P. esercita tutt'ora un grande influenza nel mondo politico, il 19 settembre 2002, "Le Monde" (*La scuola neo-imperialista americana*) scrive: *«L'attuale campagna contro l'Iraq serve a sostituire al mondo post-ottomano una nuova organizzazione fondata sulla democrazia come la intende l'America... Essa si sente investita da una* MISSIONE DIVINA DI PROSELITISMO DEMOCRATICO, *impiegando la sua formidabile macchina di guerra... L'11 settembre 2001 è stata un'occasione per portare la democrazia liberale nei Paesi arabi.* (...) *L'America secondo Bush deve portare la "salvezza" liberal-democratica in Medio-Oriente, anche con l'uso della forza... Gli Usa hanno capito di aver fallito la politica di cooperazione con i Paesi arabi moderati, nei quali regna ancora la dittatura o l'autoritarismo. Occorre far cadere l'Iraq per giungere all'Iran, Siria ed Arabia Saudita. L'Iraq è come il Giappone del 1945, un paese che dopo la disfatta (di Saddam) domanderà di essere educato nei principi democratici* (...) *Nel 1945 non si trattava solo di sbarazzarsi del potere imperiale giapponese concorrenziale economicamente con gli Usa; si trattava di* RICOSTRUIRE LA POLITICA E LA SOCIETÀ NIPPONICA A IMMAGINE E SOMIGLIANZA DELL'AMERICA (...) *Bush ha detto chiaramente che la guerra contro l'Iraq ha senso solo se porterà la democrazia liberale e pluralista in quella regione* (...) *La scomparsa di Saddam deve segnare l'inizio di una "nuova era" in Medio-Oriente».*

Inoltre Bush, alla scuola di P. (Von Hayek, Von Mises, Milton Friedmann), è anche (senza saperlo) *occasionalista*, infatti l'attentato alle due torri, non ha una sua causalità propria, ma è *occasione* davanti alla quale il "dio Usa" agisce in tutto il mondo, portando la salvezza liberal-democratica, con bombe liberali (e antifasciste, è sottointeso, anche se sono sganciate contro la Serbia di Milosevic), libertarie e libertine; in Europa ha cominciato nel '15-'18 e ha proseguito nel '39-'45, poi non ha smesso di "bombardare la propria libertà" a destra e a sinistra nel resto del mondo, riempiendolo di democrazia, liberalismo, pornografia, droga, coca-cola, divorzio, aborto, eutanasia.

Lo Stato — per P. — è un male necessario (liberalismo puro), mentre per la sana filosofia, lo Stato è un bene necessario all'uomo, che è per natura un animale sociale ed ha bisogno di una società perfetta d'ordine temporale, per coglier il suo perfezionamento ed ottenere il benessere comune temporale.

P. da buon liberista rivaluta Marx che *«fu un leale autentico ricercatore di verità. Un ritorno alla scienza sociale premarxista è impossibile e tutti, compreso me* — scrive P. — *siamo debitori a Marx, di cui non si può mettere in dubbio l'impulso umanitario e il desiderio di venire in soccorso degli sfruttati»*[67].

Invece se si studia il socialismo scientifico marxiano si vede che P. vuole rivalutarlo pur sapendo che le cose non stanno così, infatti qualsiasi studente di filosofia di liceo sa che la differenza tra il socialismo marxiano o scientifico e quello pre-marxiano o utopistico consiste proprio nel fatto che il primo reputa la differenza delle classi e la indigenza del proletariato una legge del materialismo storico, per cui non si deve migliorare la situazione degli sfruttati ma usarli coma antitesi agli sfruttatori (tesi), di modo che dal loro contrasto e lotta scaturisca la sintesi o dittatura del proletariato — che per settanta anni ha prodotto fame, guerre, gulag, omicidi, povertà; cose che P. non poteve non ignorare poiché è morto nel 1994; e Marx stesso accusava il sentimentalismo utopistico del socialismo premarxiano, in quanto voleva sollevare le miserie dei poveri e venire a patti con la borghesia, mentre per lui il rapporto tra proletariato e borghesia è solo la lotta e l'odio di classe, cose che P. non poteva ignorare poiché da giovane è stato anche comunista[68].

[67] *Ivi*, p. 756.

[68] Cfr. N. PETRUZZELLIS, *La crisi dello scientismo. Riflessioni su Karl Popper, il neoempirismo e il razionalismo critico*, Nuovo Istituto Editoriale Italiano, Milano 1983.

IV PARTE

VERA FILOSOFIA E FALSE IDEOLOGIE

Studiando il pensiero filosofico si evince che vi sono varie correnti di pensiero, riconducibili ultimamente a due soltanto.

A) LE VARIE SCUOLE FILOSOFICHE

– Innanzitutto vediamo quali siano le diverse scuole filosofiche.

– Soltanto in un secondo tempo vedremo la ripartizione finale in due concezioni della realtà contrapposte.

a) L'oggetto della filosofia:

1°) *CARTESIO*:

la filosofia coincide con le altre scienze, assumendole in sé. Vi è una sola scienza ed è la filosofia, dalla quale tutte le altre dipendono direttamente. I princìpi delle scienze positive sono subordinati direttamente alla filosofia, esse non sono autonome nel loro campo, ma sono dirette "dispoticamente" o direttamente dalla filosofia, dalla quale bisogna iniziare la ricerca intellettuale.

(ERRORE PER ECCESSO).

2°) *COMTE*:

la filosofia è assorbita dalle scienze positive. I princìpi delle scienze positive sono assolutamente indipendenti dalla filosofia, la metafisica non è *scientia rectrix* ma serve solo a classificare le altre scienze.

Ma si obietta che per classificare le scienze positive, la metafisica deve essere da loro distinta e anche superiore ad esse.

I princìpi delle scienze positive — per C. — non solo non sono subordinati neppure indirettamente a quelli della metafisica, ma essi sono superiori ad essa, è il *primato delle scienze naturali sulla filosofia dell'essere* ossia il caos anarchico.

(ERRORE PER DIFETTO).

3°) *"ARIS-TOMISMO"*:

la filosofia e le altre scienze hanno lo stesso *oggetto materiale* (tutto ciò che è conoscibile). Ma l'*oggetto formale* della filosofia sono le "cause

prime" di ogni oggetto, mentre le altre scienze studiano formalmente le "cause seconde". Onde la filosofia si definisce: *cognitio certa per altissimas causas, naturali ratione, comparata.*

Inoltre mentre il grado di certezza che raggiungono le altre scienze — e specialmente quelle positive — è solo la certezza fisica o morale; *la filosofia arriva alla certezza metafisica*; anche se in alcune questioni (l'applicazione dei princìpi all'agire morale umano, la filosofia naturale e la psicologia razionale o filosofica) anch'essa deve accontentarsi di probabilità, ma questa è l'eccezione (che conferma la regola) e in filosofia ci si fonda sul *per se* (la regola) e non sul *per accidens* (l'eccezione).

Quindi *la filosofia è la più nobile di tutte le scienze umane* e perciò se uno scienziato si inganna sul suo campo, spetta ad una scienza più elevata il compito di rettificarlo, così *«la filosofia e specialmente la metafisica condanna come falsa ogni proposizione scientifica incompatibile con la verità della filosofia del senso comune»*[69], per esempio: l'evoluzionismo è compatibile col pricipio metafisico "il più non viene dal meno"? Il principio d'inerzia formulato da Galileo e Cartesio è compatibile col principio filosofico, assolutamente certo, *omne quod movetur ab alio movetur*? È la filosofia che ha il diritto di giudicare un principio fisico che discordi con la metafisica.

Infatti se i princìpi di una scienza fisica sono subordinati ai principi di una scienza più elevata, è quest'ultima che ha una funzione *indirettamente direttrice* riguardo alla prima (le scienze positive sono autonome nel loro campo e solo ove contrastano le verità filosofiche son corrette dalla metafisica). Quindi la metafisica che studia le cause prime degli enti, dirige tutte le altre scienze, poiché esse dipendono ultimamente dai princìpi per sé noti, e specialmente dal principio d'identità e non contraddizione, perciò tutte le scienze sono subalterne, sotto un certo rapporto, alla metafisica che è la *scientia rectrix*. Lo studio della metafisica va posto al vertice della ricerca intellettuale.

[69] J. MARITAIN, *Introduction générale à la philosophie*, Tequi, 32ª ed., Paris 1963, pp. 73-95, *passim*; H. MOTTU, *La manifestazione dello Spirito secondo Gioacchino da Fiore*, Marietti, Genova 1983, p. 236: *«Gioacchino sarebbe stato influenzato da determinate fonti ebraiche, specie dalla Cabala»*.

Infine se una scienza sviluppa le sue dimostrazioni a partire da certi princìpi che essa non può né spiegare né difendere, tale compito spetta ad una scienza superiore. Per esempio: la matematica non si chiede cos'è il numero o l'estensione, la fisica cos'è la materia; la filosofia invece risponde a queste domande. Quindi spetta alla "filosofia prima" o metafisica difendere i princìpi di tutte le scienze umane, contro ogni possibile avversario e perciò la filosofia è la più alta di tutte le scienze umane, essa è *saggezza* e le scienze le sono subordinate, in quanto essa le giudica *ratione erroris*, le dirige indirettamente e le difende da chi attacca i loro princìpi.

*(VERITAS IN MEDIO ET CULMEN).

b) La filosofia e il senso comune:

L'uomo prima *conosce in maniera imperfetta o volgare le cose* (senso comune) che soltanto poi, mediante una riflessione scientifica o perfetta, alla luce delle cause, conosce filosoficamente. L'uomo non solo comincia a conoscere col senso comune (conoscenza volgare), ma poi perfezionandolo continua ad attenersi ad esso mediante studi e letture. Però è impossibile che l'uomo si specializzi in tutte le scienze delle cause seconde, potrà raggiungere la "piena" conoscenza di una, due scienze; per il resto dovrà contentarsi di una conoscenza che non è scientifica nel senso stretto, anche se appartiene ad un uomo colto.

Ma nel campo delle cause prime, l'uomo può arrivare alla scienza di tutte le cose *per altissimas causas* e questa è la metafisica, la quale conosce l'essere ed ogni ente mediante le cause prime.

La conoscenza volgare comporta un nocciolo di certezze, i dati dell'evidenza sensibile e i princìpi per sé noti (per esempio il tutto è maggiore della parte, ogni effetto ha una causa, i corpi sono estesi, se lascio un sasso nel vuoto cade). Queste certezze che ci formiamo usando rettamente della ragione, derivano dalla natura dell'uomo che è animale razionale, esse sono perciò comuni a tutti gli uomini e derivano dal *sentir comune* (o senso comune) dell'uomo e dell'umanità.

Le grandi verità (esistenza di Dio, dell'anima spirituale, della libertà, della veracità delle nostre facoltà conoscitive) appartegono al senso comune (e non al noumeno come voleva Kant).

Tutti gli uomini — tranne che non siano influenzati da una cattiva educazione o spinti e dominati dalla cattiva volontà e dal vizio — hanno la certezza naturale di queste verità; ma non tutti sanno render ragione scientificamete del loro perché, questo è il ruolo della *scienza filosofica, che perfeziona la retta ragione e il sentir comune dell'uomo*, che è veritiero ma imperfetto quanto al modo di giustificare la verità che possiede; ossia la luce del senso comune è la stessa della filosofia (la luce della retta ragione), ma il senso comune non riflette su se stesso e non dà le spiegazioni delle sue conoscenze né sa confutare con argomenti apodittici chi le nega; per esempio Zenone sosteneva che siccome lo spazio è infinito non si può mai arrivare al traguardo, una volta che si è lasciato il punto di partenza. Diogene, che non era un filosofo, ma un uomo normale di retta ragione, non convinto dalla teoria zenonica si alzò e percorse la sala, in cui il sofista parlava, da un punto all'altro, mostrando col fatto che la teoria del sofista era sbagliata (*contra factum non valet argumentum*). Ma egli non sapeva confutarla filosoficamente, non sapeva dire perché fosse sbagliata. La filosofia "aris-tomista" ci insegna che lo spazio, matematicamente o logicamente, è divisibile all'infinito; mentre fisicamente no. Ecco *la differenza di grado tra il senso comune* a Diogene e agli uomini di retta ragione, non influenzati da mala volontà o da cattiva educazione, e *la scienza filosofica* di Aristotele e S. Tommaso.

Tuttavia la filosofia si fonda sull'*evidenza* e non sull'autorità del senso comune considerato come "consenso comune o universale di tutti gli uomini". Ma *il senso comune (o la retta ragione) ha come oggetto l'evidenza immediata dei primi princìpi per sé noti*, da tale oggetto promana come da sua fonte la filosofia, che a partire dai princìpi evidenti ricava le certezze metafisiche, quindi *la filosofia parte dai princìpi primi perché evidenti e non perché vi è un consenso comune dell'umanità che li renda credibili.*

Grazie al senso comune la filosofia trae delle conclusioni da tali princìpi, dimostrandole razionalmente tramite un sillogismo. *La filosofia quindi è superiore al senso comune, come il perfetto (stato scientifico) è superiore all'imperfetto (stato prescientifico), l'atto alla potenza*; la filosofia continua, compie e perfeziona il senso comune e lo giustifica: spiegandone il perché e confutando chi lo contraddice.

Così anche riguardo al senso comune la filosofia tomistica si erge *in medio et culmen* (come la vetta di una montagna) tra due burroni, l'errore per eccesso e quello per difetto.

1°) *Scuola scozzese:*
(Thomas Reid, contro l'empirismo di Hume e l'idealismo di Berkeley, 1860 circa)
è l'autorità del *consenso comune* a tutti gli uomini che si impone alla ragione umana ed è il fondamento della filosofia. Mentre le evidenze dei princìpi primi danno certezze solo grazie al comune consenso.
(Errore per eccesso).

2°) *Razionalismo, criticismo, modernismo*:
l'evidenza dei primi princìpi e l'autorità del senso comune sono prive di valore conoscitivo della verità (agnosticismo).
(Errore per difetto).

3°) *"Aris-tomismo"*:
la filosofia si fonda sull'evidenza dei princìpi per sé noti, inoltre il senso comune aderendo ad essi li espicita, e se la scienza positiva contraddice il senso comune e la retta ragione tradisce se stessa ed è "ne-scienza" o ignoranza.
La filosofia trae dal senso comune la conoscenza intelligibile dei princìpi per sé noti, onde:
a) *il fondamento del filosofare è l'evidenza dei princìpi primi,*
b) *poi il senso comune scorge l'intelligibilità dei primi princìpi per sé noti* (spiegandoli o mostrandoli mediante una riflessione critica),
c) e infine *trae da essi delle conclusioni prossime difendendoli razionalmente* contro coloro che li negano.
*(Veritas in medio et culmen).

c) Il metodo filosofico:
La filosofia *non si costruisce a tavolino a partire da un principio o una tesi scelta o creata dal filosofo* (il "Cogito" di Cartesio, la "Sostanza panteista"

di Spinoza, la "Sintesi" di Kant, l'"Io puro" di Fichte, l'"Assoluto" di Schelling, l'"Idea" di Hegel), a partire dal quale tira tutte le conseguenze formalmente corrette, ma radicalmente erronee, in quanto il principio non corrisponde alla realtà ma al pensiero (di Cartesio o di Hegel).

La filosofia realista si fonda sulla conformità dell'intelletto al suo oggetto che è l'essere e sull'identità dell'essere con se stesso e la discrepanza con il non-essere (primo principio evidente), sulla veracità delle facoltà conoscitive umane, sui fatti osservati, costatati e sperimentati che vanno interpretati razionalmente e mai contraddetti. Quindi *il vero filosofo è discepolo della realtà oggettiva dell'essere, dei princìpi evidenti, della fiducia nelle sue facoltà conoscitive* che potrebbero essere messe volutamente in dubbio dall'intelligenza della quale però si dubita, dai fatti che cadono sotto i sensi che non possono essere contraddetti dalla filosofia ma spiegati e interpretati; e non è discepolo di un'idea balzana della sua povera e limitata mente. Inoltre la ragione umana se coglie la realtà e non la deforma, non la coglie totalmente, sino in fondo, il filosofo alla luce delle cause supreme conosce tutta la realtà ma non totalmente, pienamente e perfettamente, ossia non sa il tutto di tutta la realtà: *nescire quaedam, magna pars sapientiae* (Tacito).

d) La conoscenza sensibile e quella intellettuale:

Le immagini, idee o concetti intellettuali sono similitudini o rappresentazioni (sensibili e intelligibili), che rendono presente psicologicamente un oggetto nei nostri sensi (esterni o interni) o nell'intelletto, di modo che tramite le immagini o idee cogliamo la realtà che esse rappresentano e la esprimiamo attraverso la parola (che segue l'idea e non la precede come diceva de Bonald).

Le immagini rappresentano la cosa individua e sensibile (concreta e particolare), con le sue note individuanti, per esempio vedo questo giglio qui, bianco, alto, profumato. Mentre le idee fanno astrazione dalle note individuanti, per esempio come il dentista astrae *fisicamente* il dente lasciando la gengiva, così l'intelletto astrae *logicamente* il concetto universale lasciando (o non considerando) le note individuanti, concrete e sensibili: ho l'idea di uomo in generale come animale razionale, e non di Antonio alto, grasso, biondo, brutto, antipatico, con gli occhi storti, i

capelli lunghi, l'apparecchio ai denti. L'intelletto coglie la natura o essenza della cosa in sé, senza considerare l'individualità della cosa, l'idea quindi è un concetto astratto, universale e immateriale.

Il "problema degli universali" si pone subito, infatti ci si domanda, come può il concetto universale rappresentare e conoscere la realtà che è particolare o individuale? (Esiste Antonio, non l'uomo in genere).

L'"aristomismo" si pone di nuovo come la cima di una montagna che si erge tra due burroni, l'errore per eccesso e quello per difetto (*ed ogni eccesso è un difetto*).

1°) *Nominalismo:*

l'idea è solo una voce che non rappresenta la realtà, ciò porta all'agnosticismo e allo scetticismo o al sensismo, poiché si annichila la conoscenza intellettuale dell'uomo. (Occam nel Trecento, Hobbes e Locke nel Seicento, Berkeley e Hume nel Settecento, Mill e Spencer nell'Ottocento, la filosofia moderna o soggettivista è tendenzialmente nominalista).

Quanto all'origine le idee sono solo collezioni di immagini sensazioni (Sensismo), quindi la conoscenza umana è come quella animale. (Locke nel Seicento, Mill nell'Ottocento). I sensisti negando la spiritualità dell'anima scadono nel materialismo e affermano che possiamo conoscere solo le cose sensibili e materiali.

La ragione umana non può conoscere la verità e la realtà (scetticismo) la quale va cercata non con l'intelletto (anti-intellettualismo) ma con la volontà o il sentimento (volontarismo di Scoto nel Trecento o Kant nella fine del Settecento; oppure sentimentalismo dei modernisti inizio del Novecento e neomodernisti metà del Novecento).

(Errore per difetto).

2°) *Realismo assoluto o esagerato*:

è l'*idea universale che esiste*, la cosa individuale e concreta è *un'ombra dell'idea universale* (Platone), la conoscenza sensibile è solo *occasione di reminiscenza* delle idee innate in noi, ma esistenti allo stato latente e che grazie all'esperienza sensibile tendono a ritornare all'atto;

(Spinoza, Hegel riprendono tale teoria esasperandola e cadendo nel panteismo esplicito).

L'origine delle idee non è la loro astrazione dai sensi (che sono svalutati come semplice occasione di reminiscenza) ma esse sono *infuse da Dio* nella nostra anima sin dall'inizio o sono *innate*. (Platone nel IV secolo a.C. , Cartesio nel Seicento, Leibniz nel Settecento; in un certo senso Kant, che è la sintesi dell'errore scettico e idealista, fine del Settecento e primi dell'Ottocento, che ammette delle forme — non le idee — o regole soggettive innate in noi, in base alle quali il nostro pensiero costruisce per sintesi l'oggetto come ci appare e non come è in sé, ossia è il pensiero umano che costruisce sinteticamente la verità — non la crea ancora: il criticismo non è ancora idealismo puro — unendo la forma soggettiva alla materia extramentale, mentre la cosa in sé o noumeno è inconoscibile: scetticismo agnostico).

Gli innatisti, essendo spiritualisti totali o esagerati, considerano l'uomo come un puro spirito, unito accidentalmente ad un corpo, che è una prigione dell'anima e dalla quale l'anima deve evadere per ritornare nel mondo iperuranio o delle idee pure.

Lo spirito *intuisce* le idee pure e innate (ontologismo), senza dover sillogizzare, giudicare e astrarre l'idea dal dato sensibile; oppure l'idea crea la realtà conoscendola (idealismo moderno tedesco e razionalismo).

(ERRORE PER ECCESSO).

3°) *Realismo moderato "aris-tomista"*:

ciò che l'idea rappresenta esiste fuori della mente (*in essendo*) in uno stato di individualità (*in re* esiste l'essenza individua di Marco o *marceitas*), mentre si trova (*in cognoscendo*) nella nostra mente — grazie all'astrazione — in uno stato universale e immateriale (*in intellectu* abbiamo il concetto universale di uomo o umanità che è uno attribuibile agli individui — *unus versus alia* — Marco, Antonio, Giovanni...). Quindi la *res* in sé esiste in un modo individuale (questo vaso qui), mentre la *res* è rappresentata nella mente in uno stato universale. Quindi il concetto universale coglie la *res* che esiste realmente in uno stato individuale, per esempio il concetto uomo coglie e rappresenta la natura di Antonio senza le note individuanti, non deforma Antonio, ma neppure è una rappresentazione identica ma solo simile, infatti uomo è universale e Antonio è individuale. Nella realtà c'è la natura individua di Pietro (*petreitas*) la quale si trova in Pietro realmente; mentre nell'intelletto avrò la natura

universalizzata — grazie all'intelletto agente astraente — di uomo che si ritrova in Marco o Pietro, per cui l'universale ha un fondamento nella realtà e dunque la nostra conoscenza intellettuale è valida, rappresenta la realtà senza deformarla, anche se non la rappresenta totalmente o identicamente, ma lascia da parte le note individuanti che non sono considerate dall'intelletto (*individuum est ineffabile*).

L'origine delle idee è l'azione dell'intelletto agente, che illumina l'immagine sensibile e astrae l'essenza intelligibile dall'immagine sensibile e la imprime nell'intelletto possibile, che una volta ricevutala la esprime con un verbo mentale e poi con il verbo orale o parola che segue l'idea e non la precede come insegna il tradizionalismo francese di Bonald e Maistre — ripreso da Attilio Mordini.

La teoria aristomista non è un principio costruito a tavolino, ma è la spiegazione razionale di ciò che costatiamo: infatti l'uomo è composto di anima e corpo e agisce di conseguenza (*agere sequitur esse*), quindi quando conosce astrae un'essenza intelligibile (analoga all'anima spirituale) dalla cosa sensibile (analoga al corpo).

La ragione umana adeguandosi all'essere o alla realtà extramentale può conoscere la verità con certezza.

*(VERITAS IN MEDIO ET CULMEN).

e) La realtà corporea:

1°) *il Meccanicismo*:

a) MATERIALISTA:

Democrito, Epicuro nell'antichità pagana; Hobbes nel Seicento,

b) SPIRITUALISTA:

Cartesio nel Seicento,

riducono, entrambi, la sostanza corporea alla sola materia.

I primi la esaltano, i secondi la disprezzano.

La sostanza corporea è solo una semplice materia o estensione.

(ERRORE PER DIFETTO).

2°) *DINAMISMO SPIRITUALISTA*:

sopprime la materia e l'assorbe nello spirito (Leibniz nel Settecento:

monadismo, ossia le monadi sono unità spirituali analoghe all'anima), perciò *tutta la realtà sensibile è apparenza e il mondo corporeo si dilegua nel mondo spirituale.*

La sostanza corporea è ricondotta alla forma pura (monade leibniziana) o all'energia.

(ERRORE PER ECCESSO).

3°) *"ARIS-TOMISMO"*:

la sostanza corporea è composta da due coprincipi sostanziali: materia (passiva-indeterminata) e forma (attiva-determinante): ilemorfismo, *hyle* = materia; *morfé* = forma.

*(VERITAS IN MEDIO ET CULMEN).

B)

Se non ci si ferma alle apparenze e si scava in profondità, si vedrà come vi siano DUE FILOSOFIE SOLTANTO:

a) *LA VERA FILOSOFIA O L'"ARIS-TOMISMO"*:

la filosofia del senso comune, della retta ragione che si conforma alla realtà, si basa sui princìpi evidenti, sulla veracità delle facoltà conoscitive umane, sul fatto costatato e spiegato scientificamente o filosoficamente e sulla critica (o obiezione) alle false teorie di pensiero che negano la realtà dell'essere e del mondo, la veracità delle facoltà conoscitive...

b) *La contro-filosofia o LA GNOSI-CABALISTICA:*

che è una "contro-filosofia" del *mal-senso,* la quale nega l'evidenza, la realtà del mondo e dell'oggetto extramentale, la capacità dell'intelletto e dei sensi di conoscere la realtà e di giungere alla verità, nega i fatti per tirare conclusioni assurde dalla tesi iniziale creata dal cervello allucinato dello gnostico, si fonda sulla contraddizione come criterio di verità, e sulla capacità del pensiero umano di creare la realtà panteisticamente o luciferinamente (*eritis sicut dii*).

Ebbene, occorre fare una scelta: o l'assurdo radicale come principio di ogni cosa, oppure l'Essere per sé sussistente, causa incausata del mondo e dell'ente contingente e caduco; o con Lucifero o con "Colui che è" (*Ego sum qui sum, tertium non datur*).

Inoltre LO SCACCO DELLA FILOSOFIA MODERNA, che è stata contraddetta da quella postmoderna nichilistica e distruttiva dell'essere (che avrebbe dovuto invece continuarla ed inverarla), deve far riflettere e farci andare *ad Thomam studiorum Ducem,* per non cadere in braccia a Satana invidioso, bugiardo e omicida sin dall'inizio e caporione delle elucubrazioni della gnosi esoterica antirazionale, contraddittoria nella sua essenza.

L'epoca contemporanea-attuale, a partire da Nietzsche sino ad Heidegger e Popper, è post-moderna, infatti ha scavalcato il dubbio metodico di Cartesio (padre della filosofa moderna) e persino l'idealismo tedesco. Viviamo — soprattutto dal dopoguerra e dal Sessantotto —

un'era di dissoluzione neanche più teorizzata gnosticamente, ma vissuta come fenomeno di massa, in modo ludico, sfrenato e animalesco. La democrazia opulenta ci ha gettati nel caos anarchico, nel relativismo intellettuale o meglio nel vuoto intellettuale, dacché l'uomo contemporaneo non è più capace di teorizzare neppure lo scetticismo, l'agnosticismo o il relativismo, son dei concetti troppo "forti" per il "pensiero debole", egli li vive e basta (come una bestia, sensisticamente). Tale epoca rappresenta il parricidio della filosofia moderna (da Cartesio a Hegel), essa è "il suicidio della rivoluzione" (Del Noce). I nuovi barbari, storditi — oltre che dalla droga e dall'alcool — anche dal pensiero debole di Popper, Antiseri e Vattimo, hanno travolto anche l'idealismo hegeliano, per rifugiarsi in un mondo di sogni o di allucinazioni.

Se l'uomo ancora sano intellettualmente e fisicamente (*mens sana in corpore sano*), studia sino in fondo la contro-filosofia moderna e quella post-moderna, giunge a capire che il loro traguardo è *la perdita di contatto con la realtà*, la dissoluzione dell'uomo, la contraddizione anche del cartesianismo ed hegelismo, in breve il nulla. Allora quando ci si accorge che il sentiero intrapreso porta su di un burrone, si deve ritornare indietro e cercare il vero sentiero, ricominciando a marciare verso il recupero dei valori tradizionali della metafisica tomistica, ossia verso la verità, l'essere, la realtà, i princìpi evidenti, il senso comune, la retta ragione, la veracità delle nostre facoltà conoscitive (tutti i sentieri scartati dalla filosofia moderna, che a sua volta è stata fagocitata dalla post-moderna, tramite l'irrazionalismo, la frenesia, la sfrenatezza, la disperazione e il suicidio dell'esistenzialismo angosciato e angosciante). La modernità che voleva deificare gnosticamente l'uomo è sfociata nell'assassinio di Dio (Nietzsche) e dell'uomo stesso (esistenzialismo nichilista).

Si deve vincere il rispetto umano, che paralizza per paura dell'opinione dei mondani o dei filosofi moderni e postmoderni, e si deve ritornare alla verità assoluta (dogmatismo) poiché IL MALE DI CUI SOFFRIAMO NON È LA CERTEZZA DI POTER COGLIERE E CONOSCERE LA REALTÀ E LA VERITÀ, MA L'AGNOSTICISMO E IL RELATIVISMO (S. Pio X), *e di questo male si muore* (nichilismo filosofico-esistenziale), ma la guarigione, tramite il ritorno al reale, è sempre possibile anche se difficile, come tutte le cose vere e belle che costano fatica ma danno soddisfazione e pace durature; mentre il

male è facile da farsi, non dà la pace, ma solo un po' di piacere sfrenato e dissipante, che presto finisce e ci lascia con la bocca amara, in "crisi d'astinenza".

Nichilismo, postmoderno e gnosi

Quando si parla di *post-moderno* si corre il rischio di intenderlo come:
a) *DOPO* la modernità;
oppure
b) *CONTRO* la modernità.

Invece, come osserva Gianfranco Morra *«Il postmoderno è ancora* interno *al moderno, del quale costituisce non già un* oltre *o un* contro, *ma solo una variante* debole [cfr. il fallibilismo del pensiero debole popperiano, come variante del nichilismo, nda]. *Il postmoderno non è il superamento del moderno, ma il suo esito nichilistico. È un moderno abbacchiato e sfondato, edonistico e narcisistico, pluralistico e lùdico, audiovisivo e istantaneo, consumistico e spudorato»*[70].

La postmodernità è l'inveramento e al tempo stesso lo scacco o la dissoluzione suicidaria della modernità. Siccome, per il postmoderno, l'Essere non è, làtita, sfugge, è assente, allora praticamente occorre vivere, non più stabilmente, ma alla giornata, tirare a campare, lasciarsi andare, tollerarsi, spegnersi, morire, suicidarsi, annichilarsi (*si fieri potest*). Il postmoderno è la prova del nove del fallimento della modernità, ma non ne offre l'antidoto, la via d'uscita, anzi aggrava la malattia intellettuale idealista (errore per eccesso), con l'irrazionalismo nichilista (errore per "eccesso di difetto") e autolesionista.

«La modernità era un'epoca "giovane", caratterizzata da forti ideali, la postmodernità, invece, è un'epoca vecchia e malata, in cui la sclerosi della decadenza diviene gusto della tolleranza, che non è tanto rispetto quanto indifferenza. *Incapace di creatività... Nietzsche non usa ancora la parola postmoderno, ma un'altra che meglio definisce la crisi della modernità. Tale parola è nichilismo»*[71]. Quindi nichilismo e postmodernità si equivalgo-

[70] G. MORRA, *Il quarto uomo. Postmodernità o crisi della modernità?*, Armando, 2ª ed., Roma 1992, pp. 19-20.
[71] *Ivi*, pp. 23, 25.

no, o meglio il nichilismo spiega più dettagliatamente la natura del male che ci avvolge e che rischia di portare l'uomo verso l'abisso del nulla[72].

Assistiamo oggi alla fine comatosa (o postmoderno-nichilistica) della modernità, che prima ha fatto di Dio un uomo e dell'Uomo un "dio", poi ha "ucciso" Dio per soppiantarlo col Superuomo o l'Umanità, infine è scivolata nella debolezza depressiva nichilistica e autistica, autodissolutrice e gerontica. Tale è la parabola dal *Cogito* al *Nihil*. (*Cogito ergo nihil sum*, ossia se il pensiero prende il posto e soppianta l'Essere, nella scala dei valori, anche esso non è, gli manca un fondamento, un substrato sul quale poggiare e quindi precipita nel nulla)[73]. *Agere sequitur esse et non praecedit illud.*

Le origini prossime del postmoderno sono quelle della modernità, come si è già visto. Ma le origini remote sono ben altre. Elettra Stimilli ci spiega che, sin dal 1974, Gershom Scholem ha affrontato il discorso dei rapporti tra càbala e nichilismo[74].

Egli distingue due correnti:

a) **IL NICHILISMO-GNOSTICO:**

che svaluta il mondo e la creazione, ricercando una felicità oltre-mondana, che in realtà è tale solo in quanto contro-mondana.

[72] Cfr. G. MORRA, *La scure del nulla. Nichilismo e società*, Japadre, L'Aquila 1984; ID., *Dio senza Dio. I: Fenomenologia ed esperienza religiosa, II: Ateismo e secolarizzazione*, Japadre, L'Aquila 1981-1989; G. VATTIMO, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1985.

[73] Cfr. A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964; C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, 2ª ed., Studium, 2 voll., Roma 1969; ID., *L'uomo e il rischio di Dio*, Studium, Roma 1967; ID., *L'avventura della teologia progressista*, Rusconi, Milano 1974; ID., *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Rusconi, Milano 1974. F. VERCELLONE, *Introduzione al nichilismo*, Laterza, Bari 1992. P. P. OTTONELLO, *Struttura del nichilismo europeo*, 2 voll., Japadre, L'Aquila 1987. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu. Son Existence et sa Nature. Solution thomiste des antinomies agnostiques*, Beauchesne, 2 voll., 11 ed., Paris 1950. A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffré, Milano 1970. B. MONDIN, *I teologi della morte di Dio*, Borla, Torino, 1966; ID., *La secolarizzazione: morte di Dio?*, Borla, Torino 1969.

[74] G. SCHOLEM, *Der Nihilismus als religiöses Phänomen*, in "Eranos-Jahrbuch", n° 43, 1974, pp. 1-50. Cfr. C. NITOGLIA, *Gnosi e Gnosticismo. Giudaismo e Paganesimo. Dalla tradizione primitiva alla fine dei tempi*, Cajetanus, Milano 2004.

b) **IL MILLENARISMO CABALISTICO,** ripreso da Gioachino da Fiore: che fa del mondo il paradiso, ossia l'al di là è questo mondo[75].

«Scholem non può fare a meno di soffermarsi sul sabbatianesimo [Sabbatai Zevi, nda] *e, quindi, sul frankismo* [Jacob Frank, nda] *ebreo-polacco del XVIII secolo... egli ha individuato UN LEGAME DEL TUTTO SINGOLARE TRA SABBATIANESIMO E NICHILISMO»*[76]. Nella càbala luriana entra in gioco il problema del Nulla, come problema politico. Scholem interpreta la càbala di Luria come la risposta all'espulsione degli ebrei dalla Spagna e alla loro missione nel mondo, come popolo eletto ma abbandonato da Dio (già nel 70 con la distruzione del tempio di Gerusalemme, indi nel 1492 con l'espulsione dalla Spagna, infine nel 1942-45 con la *shoah*). La risposta data dalla càbala al silenzio e all'abbandono di Dio, riguardo al popolo eletto, è la gnosi nichilista, che nega un Dio personale e trascendente, provvidente e onnipotente, svaluta questo mondo come prigione del popolo eletto e vede nel ritorno a Sion il "paradiso in terra eletta" (*oltre*-mondana), "oltre il mondo" dei gentili (*contro*-mondana)[77]. Dio, ritraendosi in se stesso (*zimzum* = contrazione), in una sorta di "nulla metafisico", origina il mondo, come sua emanazione e non come creazione dal nulla, che esclude ogni possibilità panteistica, ammessa invece dalla càbala gnostico-nichilistica[78]. Secondo Jo Scholem la càbala identifica Dio con il Nulla, coessenziale alla natura divina[79]. Infatti *«non è Dio che crea dal nulla* — secondo Luria — *ma essendosi Dio contratto in sé, ogni luogo del suo essere si rende vacante, egli revoca qualcosa da se stesso... siamo in presenza di un atto che suscita il nulla.*

[75] Cfr. H. DE LUBAC, *La posterità spirituale di Gioacchino da Fiore*, 2 voll., Jaca Book, Milano 1983. H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1934

[76] E. STIMILLI, *Nichilismo e politica* (a cura di R. Esposito-C. Galli-V. Vitiello), Laterza, Bari 2000, p. 148. Cfr. C. NITOGLIA, *Filosofia politica. Potere spirituale e temporale alla luce della metafisica tomistica*, Cajetanus, Milano 2004.

[77] G. SCHOLEM, *La Kabbalah e il suo simbolismo*, Einaudi, Torino 1980, pp. 111-150.

[78] G. SCHOLEM, *"Creazione dal nulla e autolimitazione di Dio"*, in *Concetti fondamentali dell'ebraismo*, Marietti, Genova, 1986, pp. 41-73. Cfr. anche G. SCHOLEM, *Mistica, utopia e modernità. Saggi sull'ebraismo* (a cura di M. C. Arbib), Marietti, Genova, 1998. ID., *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Einaudi, Torino 1993.

[79] E. STIMILLI, *op. cit.*, p. 252.

Nell'auto-limitazione divina... non vi è un procedere di Dio fuori di sé, ma in se stesso e contemporaneamente ...emana o irradia qualcosa del suo essere»[80].

Zevi, teorizzando il marranesimo come via di redenzione del mondo, poneva l'accento sull'interiorità, e svalutava al massimo la realtà esteriore (tanto che interiormente si poteva restare ebrei, mentre esteriormente ci si doveva mostrare come cristiani), *«su questo punto il messianesimo sabbatiano si mutò in nichilismo»*[81]. Per Scholem la càbala luriana è la teoria del marranesimo sabbatiano, che poi sfocia in aperto nichilismo, ossia svalutazione della realtà per rifugiarsi in una profonda interiorità, talmente nascosta da coincidere col nulla[82].

Con Jacob Frank siamo in pieno nichilismo "etico"-pratico, occorre rivoluzionare tutti i valori cosicché il bene diventi male e viceversa. *«Nella dottrina nichilistica del marranesimo volontario* — scrive Furio Jesi — *professata da Jacob Frank (1726-1790) la sfera interiore è in netto contrasto con quella esteriore, se, dunque, la redenzione avviene solo nell'interiorità, ciò si traduce per i frankisti in una trasgressione nella sfera esteriore: reinterpretando la famosa espressione talmudica secondo cui "la trasgressione della Torah è il compimento della Torah" (Menahot, 99b), essi professavano la dottrina della santità del peccato»*[83], similmente a ciò che insegnerà, circa un secolo dopo, Nietzsche.

Walter Benjamin conclude *«il nichilismo sabbatiano assume, nella sua relazione essenziale con la felicità, un tono quasi nietzscheano»*[84].

[80] *Ivi*, p. 253.

[81] *Ivi*, pp. 255-256.

[82] Questi concetti sono stati ripresi da H. ARENDT in *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1998. (La Arendt era allieva e intima amica di Heidegger, alla cui scuola si formò Hans Jonas); F. JESI, *Mitologie intorno all'illuminismo*, Comunità, Milano 1972.

[83] Citato in E. STIMILLI, *op. cit.*, p. 261.

[84] W. BENJAMIN, *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco. Scritti 1919 - 1922*, Einaudi, Torino, 1982, pp. 171-172. Per quanto riguarda Sabbatai Zevi e Jacob Frank cfr. C. NITOGLIA, *L'Esoterismo. L'autodivinizzazione dell'uomo e l'unità trascendente delle religioni alla luce della metafisica tradizionale*, CLS, Verrua Savoia 2002, pp. 111-116.

V PARTE

CONCLUSIONE: REALISMO TRA PRESUNZIONE E DISPERAZIONE

1) La causa dell'errore: la cattiva volontà

La causa remota dell'errore, insegna S. Tommaso, è la cattiva volontà, specialmente l'orgoglio spirituale (esaltazione dell'io) ed anche l'immoralità carnale e grossolana; in breve le passioni malvagie che ottenebrano l'intelletto, spingendolo ad aderire non a ciò che corrisponde al reale, anche se ci dispiace, ma a ciò che carezza il nostro egoismo, anche se non corrisponde alla realtà.

L'ultima radice dell'errore non va ricercata nell'intelligenza, ma nella vita cattiva, frutto di una volontà perversa[85].

L'orgoglio (radice di ogni errore) ha due conseguenze: la presunzione (errore per eccesso) e la disperazione (errore per difetto), il contrario dell'orgoglio è l'umiltà che coincide con la verità, ossia conformarsi alla realtà, anche se non ci fa comodo, riconoscendo i nostri limiti, come le qualità (che ci vengono date da Dio e che dobbiamo far fruttificare).

2) La modernità come presunzione di autodivinizzazione

a) KANT ENUNCIA IL PRINCIPIO DELL'AUTONOMIA MORALE:

L'uomo, secondo il kantismo, è supremo legislatore di se stesso. Egli agisce moralmente solo quando osserva la sua propria legge, se si sottomette alla legge divina, si ha l'eteronomia (sottomissione ad una legge estranea) che è immorale, poiché contraddice la morale autonoma[86]. Kant ripete, con parole più sfumate, il *non serviam* di Lucifero e lo erige a sistema "filosofico", *habens Satanam suggerentem.*

La filosofia moderna si fonda sul principio di autonomia assoluta e di autosufficienza completa dell'uomo, ossia dell'allontanamento da Dio ("Colui che è l'Essere per essenza"), con la conseguenza dell'autodistruzione progressiva (postmodernità). Possiamo quindi dire che l'umiltà sta all'Essere come la superbia al non-essere, infatti l'umiltà ci unisce a "Colui che è il suo stesso essere per essenza", mentre la superbia ci priva di Esso, ossia dell'Essere per gettarci nel nulla. *La superbia è scelta anti-*

[85] *S. T.*, II-II, q. 10, aa. 3 e 6; II-II, q. 162, a. 7.; III, q. 47, aa. 5. 6.

[86] E. KANT, *Lezioni di diritto, Opere*, Hartenstein 1838, V, 19. S. VANNI ROVIGHI, *Introduzione allo studio di Kant*, La Scuola, Brescia 1968. G. MATTIUSSI, *Il veleno kantiano*, Tipografia pontificia, 2ª ed., Roma 1914.

metafisica di sé (o del nulla a partire dal quale siamo stati creati) al posto di Dio, è nichilistica nella sua radice e nel suo esito finale. *L'umiltà anche è un concetto metafisico* che pone ogni ente in scala gerarchica, subordinatamente dall'Essere stesso sussistente.

La vera umiltà non è timida, servile, paurosa, triste e malinconica, non spinge l'uomo ad appartarsi, a tacere a ripiegarsi su di sé, all'inerzia, a negare le proprie qualità, che son doni di Dio; no essa ci sprona all'azione per amore dell'Essere di cui noi siamo partecipazione creata e finita.

b) SPINOZA AFFERMA CHE L'UMILTÀ NON È UNA VIRTÙ MA UN VIZIO:

Secondo Spinoza l'umiltà fa sì che l'uomo si formi una falsa idea di sé[87], mentre è proprio il contrario, umiltà è verità, conformarsi alla realtà, non esaltarsi né deprimersi, ma avere un esatto concetto di sé come ente finito e creato, ma capace di conoscere il vero e volere il bene che ci porta alla felicità eterna.

3) La postmodernità come disperazione esistenzialistico-nichilista

L'esistenzialismo pessimista (Schopenhauer, Sartre) e il nichilismo (Nietzsche, Heidegger) distruttivo dell'essere e dei valori, gettano invece l'uomo nella sfiducia, gli tolgono ogni scopo di vita e lo spingono sull'abisso del nulla, del suicidio e della perdizione eterna.

Costoro cercano di imbrogliare le carte e di far passare la pusillanimità per umiltà e l'orgoglio per sana e retta autostima.

Invece l'orgoglio consiste nel voler esser più grandi di quanto ci compete secondo la nostra natura, per esempio nel voler conseguire il proprio fine ultimo da se stessi, nel voler essere autonomi da ogni altro ente.

L'umiltà (o il sano realismo), non vuole né essere né sembrare di più (né di meno) di quel che consente la realtà, se un uomo pretendesse di essere il creatore di se stesso peccherebbe di presunzione, se si abbassasse

[87] B. SPINOZA, *Ethica*, P. IV, prop. 53. Cfr. A. DALLEDONNE, *Il rischio della libertà: S. Tommaso-Spinoza*, Marzorati, Milano 1990. F. MIGNINI, *Introduzione a Spinoza*, Laterza, Bari 1983; A. GUZZO, *Il pensiero di Spinoza*, La Nuova Italia, Firenze 1980; P. SIWEK, *Spinoza et le panthéisme religieux*, Desclée De Brouwer, Paris 1937.

a livello degli animali (come i sensisti) o del puro nulla dal quale non vi è uscita (come i nichilisti) cadrebbe nella sfiducia e nello scoraggiamento. Ecco quindi che l'umiltà non ha nulla di deprimente o avvilente, ma ci mantiene nei giusti limiti, facendoci evitare lo scoglio della presunzione (eccesso) e della disperazione (difetto). La retta e vera conoscenza di sé è il fondamento della vera umiltà, del tutto distinta dalla falsa umiltà, che in un certo senso è simile all'orgoglio, poiché vorrebbe farci apparire diversi da quel che siamo.

Ora la filosofia moderna è impregnata di razionalismo idealista, che fa dell'uomo un assoluto e questo è un eccesso (orgoglio) e la postmodernità, invece, è imbevuta di esistenzialismo scorato e di nichilismo disperato, che fanno dell'uomo un non-essere, una nullità, un aborto (e questo è un difetto), non volendo tener conto dell'aiuto di Dio, che "innalza gli umili ed abbassa i superbi".

4) Il futuro della filosofia: la "terza navigazione"

Sono convinto che non si possa venire a patti col nichilismo, o lo si supera (tornando all'essere tomistico, approfondibile ma non superabile), oppure vi si sprofonda sino alla dissoluzione ontologica, morale e psicologica.

Nella nostra epoca *«non è lo spirito di Dio che aleggia sulle acque ma il nichilismo»*[88]. Chi volesse ostinarsi a percorrere il cammino del nulla, dopo l'enti-cidio (anti-metafisica), il dei-cidio (morte di Dio), arriverebbe immancabilmente al sui-cidio (distruzione dell'uomo).

Platone parlava di una *prima navigazione*, ossia il percorso filosofico dei naturalisti presocratici, che si fermavano a studiare, tramite la sola sensazione, unicamente i fenomeni sensibili.

Lui proponeva una *seconda navigazione*, ove si deve oltrepassare il sensibile, il fenomeno per giungere all'intelligibile o alla sostanza soprasensibile delle cose, tramite la logica o dialettica razionale.

La strada era giusta, ma Platone disprezzava troppo il sensibile e approdò ad un mondo ideale che non corrisponde alla realtà, pur avendo sorpassato grandemente la filosofia naturalistica dei presocratici.

[88] G. BENN, *Lo smalto del nulla*, Adelphi, Milano 1992, p. 155.

Aristotele corresse Platone; secondo lo Stagirita la teoria deve fondarsi sulla realtà sperimentata e deve darne una spiegazione razionale e logica, onde per "il Filosofo", partendo dalla conoscenza sensibile, si giunge — tramite l'astrazione intellettiva del concetto a partire dall'immagine — ad una conoscenza della sostanza intelligibile, la quale ha un fondamento nella realtà sperimentabile da cui l'intelletto l'ha astratta ed è riuscito a leggere dentro (*intus-legere*) il fenomeno sensibile. Tuttavia Aristotele si ferma all'essenza o sostanza, non la trascende, la seconda navigazione è ancora imperfetta.

Con san Tommaso d'Aquino, assistiamo finalmente, alla TERZA NAVIGAZIONE e alla "scoperta della terra oltre il mare": egli approda infatti al termine ultimo della conoscenza umana, l'essere che perfeziona la stessa essenza o sostanza, dandole l'atto supremo o ultimo (*perfectio omnium perfectionum, actus ultimus omnium formarum*). L'Aquinate, non solo conosce potenza e atto, materia e forma, sostanza e accidente; ma scopre la distinzione reale tra essenza e essere, ed anche l'Essere sussistente che non è solo un'essenza, ma un Atto puro da ogni potenza, un *actus essendi increato*, che conferisce l'essere partecipato (o il fatto di esistere) all'essenza creata.

Prendendo l'Angelico come guida, potremo davvero giunger a "rivedere il cielo e il Sol che move il mondo e le altre stelle", dopo aver oltrepassato questa "selva oscura, aspra, selvaggia e forte", che è la vita umana.

Oltre l'essere vi è soltanto il nulla o non-essere, quindi non si può oltrepassare il tomismo, ma lo si deve approfondire e metterlo a confronto critico di fronte alle ideologie moderne e post-moderne. Dimenticare l'essere significa correre verso il nulla, onde *essere o non-essere, tertium non datur.*

Gilson ha scritto che *«solo san Tommaso guarda in faccia l'essere»*[89]. Solo l'Angelico dopo aver vagato nella sua "odissea" intellettuale, attraverso il mare dei sensi arriva ad Itaca, ossia l'essere vero (*veritas sequitur esse*, prima occorre essere e poi si potrà essere veri o falsi, onde prima viene la metafisica e poi la gnoseologia), che è l'oggetto e il fine della ragione umana.

Non ci resta che studiarlo, approfondirlo, criticare coloro che se ne allontanano, lasciandosi ingannare dalle "sirene", dalle "maghe" (Circe o meno), e da Didone.

[89] E. GILSON, *L'essere e l'essenza*, Massimo, Milano 1988, p. 279.

Nel mare del nulla tutto naufraga e affonda, poiché manca il sostrato sul quale sfrecciare, *ex nihilo nil fit,* sul mare posso navigare, ma sul nulla posso solo precipitare.

Certo in filosofia vi è un progresso, ma omogeneo, nello stesso senso, e non eterogeneo, o contromano. Molti grandi geni filosofici hanno approfondito san Tommaso (Capreolo, Ferrarensis, Gaetano, Giovanni da San Tommaso, Bañez, Billuart, Garrigou-Lagrange, Mattiussi, Fabro, ecc.), e molto resta da fare, sino alla fine del mondo.

Ma non si può scegliere altra rotta che la TERZA NAVIGAZIONE, altrimenti non si coglie l'essere e si parla (o si rema) a vuoto, invece navigando con san Tommaso arriveremo all'Essere per essenza, COLUI CHE È (JHWH), termine fisso di eterno consiglio, fine al quale aspira ogni intelligenza e libera volontà.

Bibliografia

AA. VV., *L'incontro con Dio. Gli ostacoli odierni: materialismo e edonismo*, ESD, Bologna 1993.

AA. VV., *Influssi e suggestioni dell'Oriente*, ESD, Bologna 1991.

AA. VV., *Le ragioni del tomismo*, Ares, Milano 1979.

H. ARENDT, *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1998.

G. BARZAGHI, *Diario di metafisica*, ESD, Bologna 1997.

W. BENJAMIN, *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco. Scritti 1919-1922*, Einaudi, Torino 1982.

E. BUONAIUTI, *Gioacchino da Fiore. I tempi, la vita, il messaggio*, Collezione Meridionale Editrice, Roma 1931.

R. COGGI, *La filosofia della natura. Ciò che la scienza non dice*, ESD, Bologna 1997.

M. CORDOVANI, *Idealismo e cattolicesimo*, Vita e Pensiero, Milano 1936.

A. DALLEDONNE, *Il rischio della libertà: S. Tommaso - Spinoza*, Marzorati, Milano 1990.

M. DAL PRA, *Lo scetticismo greco*, Laterza, Bari 1989 (3ª ed.).

M. DE CORTE, *L'intelligenza in pericolo di morte*, Volpe, Roma 1973.

A. DEL NOCE
- *Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna 1990.
- *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1978.
- *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffré, Milano 1970.
- *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964.

N. DEL PRADO, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, Herder, Friburgo 1911.

G. DI NAPOLI, *La filosofia della morte dell'uomo*, ed. Parallelo 38, Reggio Calabria 1978.

L. ELDERS, *La metafisica dell'essere di S. Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica*, 2 voll., LEV, Città del Vaticano 1995.

P. EMONET - M. LORENZINI, *Conoscere l'anima umana. Elementi di antropologia filosofica*, ESD, Bologna 1997.

N. EMONT, *Introduction à l'ésotérisme*, Références, Paris 1991.

C. FABRO
- *Introduzione a S. Tommaso d'Aquino. La metafisica tomista e il pensiero moderno*, Ares, Milano 1983.
- *Riflessioni sulla libertà*, Maggioli, Rimini 1983.
- *L'alienazione dell'Occidente. Osservazioni sul pensiero di Emanuele Severino*, Quadrivium, Genova 1981.
- *L'avventura della teologia progressista*, Rusconi, Milano 1974.
- *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Rusconi, Milano 1974.
- *Introduzione all'ateismo moderno*, 2 voll., 2ª ed., Studium, Roma 1969.
- *Tomismo e pensiero moderno*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1969.
- *L'uomo e il rischio di Dio*, Studium, Roma 1967.
- *Partecipazione e causalità secondo san Tommaso d'Aquino*, SEI, Torino 1960.
- *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano 1939.

G. FORNERO - S. TASSINARI, *Le filosofie del Novecento*, Bruno Mondadori, Milano 2003.

R. GARRIGOU-LAGRANGE
- *La sintesi tomistica*, Queriniana, Brescia 1953.
- *Dieu. Son Existence et sa Nature. Solution thomiste des antinomies agnostiques*, 2 voll., Beauchesne, Paris 1950 (11 ed.).
- *Essenza e attualità del tomismo*, La Scuola, Brescia 1946.
- *Dieu accessible à tous*, Vitte, Paris 1941.
- *La Prédestination des Saints et la Grace*, Desclée De Brouwer, Paris 1936.

- *Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel*, Desclée De Brouwer, Paris 1934.
- *Le réalisme du principe de finalité*, Paris 1932.
- *Le sens commun et la philosophie de l'être*, Desclée De Brouwer, Paris 1909.

G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, 2 voll., Sansoni, Firenze 1955.

E. GILSON
- *L'essere e l'essenza*, Massimo, Milano 1988.
- *Le Thomisme*, Vrin, Paris 1947 (5ª ed.).

G. GIRGENTI, *Introduzione a Porfirio*, Laterza, Bari 1997.

C. GNERRE, *Induismo e buddismo*, Studi apologetici, Benevento, s.d.

Card. Zefirino GONZALEZ, *Philosophia elementaris*, 3 voll., Manila 1868.

A. GOUDIN, *Philosophia iuxta inconcussa tutissimaque divi Thomae dogmata*, 4 voll., Lione 1671.

J. GREDT, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, 2 voll., Herder, Friburgo 1921 (3ª ed.).

A. GUZZO, *Il pensiero di Spinoza*, La Nuova Italia, Firenze 1980.

E. HUGON, *Cursus philosophiae Thomisticae*, 3 voll., Lethielleux, Paris 1935 (6ª ed.).

M. ISNARDI-PARENTE, *Introduzione allo Stoicismo ellenico*, Laterza, Bari 1993.

F. JESI, *Mitologie intorno all'illuminismo*, Comunità, Milano 1972.

JOHANNES A SANCTO THOMA, *Cursus Philosophicus Thomisticus*, 3 voll., Marietti, Torino 1948.

H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1934.

A. LIVI, *La filosofia e la sua storia*, 4 voll., Società editrice Dante Alighieri, Città di Castello (PG) 1997.

D. LOSURDO, *Nietzsche, il ribelle aristocratico*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

H. DE LUBAC, *La posterità spirituale di Gioacchino da Fiore*, 2 voll., Jaca Book, Milano 1983.

J. MARITAIN
- *Introduction générale à la philosophie*, Tequi, Paris, 1963 (32ª ed.).
- *Sept leçons sur l'être*, Tequi, Paris 1934.

G. MATTIUSSI
- *L'idealismo in Italia*, in «Gregorianum», t. II (1920).
- *Le XXIV tesi della filosofia di S. Tommaso d'Aquino*, Gregoriana, Roma 1917.
- *Il veleno kantiano*, Tipografia pontificia, Roma 1914 (2ª ed.).

J. MEINVIELLE, *Influsso dello gnosticismo ebraico in ambiente cristiano*, SFAIU, Roma 1988.

F. MIGNINI, *Introduzione a Spinoza*, Laterza, Bari 1983.

B. MONDIN
- *La metafisica di S. Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*, ESD, Bologna 2002.
- *Storia dell'antropologia filosofica*, 2 voll., ESD, Bologna 2002.
- *Manuale di filosofia sistematica. Ontologia metafisica. Il problema di Dio*, voll. 3-4, ESD, Bologna 1999.
- *Storia della metafisica*, 3 voll., ESD, Bologna 1998.
- *Corso di storia della filosofia*, 3 voll., Massimo, Milano 1984.
- *La secolarizzazione: morte di Dio?*, Borla, Torino 1969.
- *I teologi della morte di Dio*, Borla, Torino 1966.

G. MORRA
- *Il quarto uomo. Postmodernità o crisi della modernità?*, Armando, Roma 1992 (2ª ed.).
- *Dio senza Dio. I: Fenomenologia ed esperienza religiosa, II: Ateismo e secolarizzazione*, Japadre, L'Aquila 1981-1989.
- (a cura di), *La scure del nulla. Nichilismo e società*, Japadre, L'Aquila 1984.
- *La cultura cattolica e il Nichilismo contemporaneo*, Rusconi, Milano 1979.

C. NITOGLIA
- *Filosofia tomistica accessibile a tutti*, Cajetanus, Milano 2004.
- *Critica del pensiero filosofico alla luce della filosofia tomistica*, Cajetanus, Milano 2004.

- *Gnosi e Gnosticismo. Giudaismo e Paganesimo. Dalla tradizione primitiva alla fine dei tempi*, Cajetanus, Milano 2004.
- *Filosofia politica. Potere spirituale e temporale alla luce della metafisica tomistica*, Cajetanus, Milano 2004.
- *L'Esoterismo. L'autodivinizzazione dell'uomo e l'unità trascendente delle religioni alla luce della metafisica tradizionale*, CLS, Verrua Savoia 2002.

F. OLGIATI, *Cartesio*, Vita e Pensiero, Milano 1934.

P. P. OTTONELLO, *Struttura del nichilismo europeo*, 2 voll., Japadre, L'Aquila 1987.

N. PETRUZZELLIS, *La crisi dello scientismo. Riflessioni su Karl Popper, il neoempirismo e il razionalismo critico*, Nuovo Ist. Editoriale Italiano, Milano 1983.

V. POSSENTI
- *Religione e vita civile. Il cristianesimo nel postmoderno*, Armando, Roma 2001.
- *La filosofia dopo il Nichilismo*, Rubbettino, Catanzaro 2001.
- *Terza navigazione. Nichilismo e metafisica*, Armando, Roma 1998.
- *Il Nichilismo teoretico e la "morte della metafisica"*, Armando, Roma 1995.
- *Dio e il male*, SEI, Torino 1995.
- *Cattolicesimo e modernità*, Ares, Milano 1995.
- *Approssimazioni all'essere. Scritti di metafisica e di morale*, Il Poligrafo, Padova 1995.
- *Razionalismo critico e metafisica. Quale realismo?*, Morcelliana, Brescia 1994.

G. REALE, *Introduzione a Proclo*, Laterza, Bari 1989.

G. REALE - D. ANTISERI, *Il pensiero occidentale. Dalle origini ad oggi*, 3 voll., La Scuola, Brescia 1983.

M. RIGHETTI - A. STRUMIA, *L'arte di pensare. Appunti di logica*, ESD, Bologna 1998.

F. RIVA, *Analogia e univocità in Tommaso de Vio "Gaetano"*, Vita e Pensiero, Milano 1995.

G.M. ROSCHINI, *L'idealismo. Che cos'è. Come combatterlo*, s.d., loco et editore.

E. SAMEK-LODOVICI, *Il risveglio della gnosi*, Ares, Milano 1983.

CAJETANUS SANSEVERINO, *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, 7 voll., Manfredi, Napoli 1862.

G. SCHOLEM
- *Mistica, utopia e modernità. Saggi sull'ebraismo* (a cura di M. C. Arbib), Marietti, Genova 1998.
- *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Einaudi, Torino 1993.
- *Creazione dal nulla e autolimitazione di Dio*, in *Concetti fondamentali dell'ebraismo*, Marietti, Genova 1986.
- *La Kabbalah e il suo simbolismo*, Einaudi, Torino 1980.
- *Der Nihilismus als religiöses Phänomen*, in «Eranos-Jahrbuch», n° 43, 1974.

P. SIWEK, *Spinoza et le panthéisme religieux*, Desclée De Brouver, Paris 1937.

E. STIMILLI, *Nichilismo e politica* (a cura di R. Esposito - C. Galli - V. Vitiello), Laterza, Bari 2000.

P. TACCHI-VENTURI (a cura di), *Storia delle religioni*, UTET, Torino 1944 (2ª ed.), cap. VII - A. BALLINI, *Le religioni dell'India*, 1° vol., pagg. 329-515.

T. TYN, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, ESD, Bologna 1991.

S. VANNI ROVIGHI
- *Introduzione allo studio di Kant*, La Scuola, Brescia 1968.
- *Elementi di filosofia*, 3 voll., La Scuola, Brescia 1964.

G. VATTIMO, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1985.

F. VERCELLONE, *Introduzione al nichilismo*, Laterza, Bari 1992.

A. ZACCHI, *Il nuovo idealismo*, Ferrari, Roma 1925.

T.M. ZIGLIARA, *Summa philosophica*, 3 voll., Roma 1876.

Riviste:
"Divus Thomas", n° 18, settembre-dicembre 1997, *Le radici del Nichilismo*, ESD, Bologna.

Indice dei nomi (*)

AGOSTINO (santo) 43, *73*
ANTISERI Dario *71*, 79, *81*, 98, 115
ARENDT Hannah, *102*, 111
ARBIB Marina C. (Cavarocchi) *101*, 116
ARISTOTELE (Stagirita) 9-10, 12-13, 17, 19-20, 23, 26-29, 32, 34, 40, 47, 71, 76, 80, 90, 108
BALLINI Achille 116
BÁÑEZ Domingo 109
BARZAGHI Giuseppe 111
BENJAMIN Walter 102, *102*, 111
BENN Gottfried *107*
BENOIST Alain (de) *72*, *73*
BERKELEY George 91, 93
BILLUART Charles René 109
BONALD Louis-Gabriel-Ambroise (de) 81, 92, 95
BONAVENTURA da Bagnoregio (san) 19, 26, 43
BUONAIUTI Ernesto 111
BUONARROTI Michelangelo 42
BUSH George W. 83
CAJETANUS (Gaetano, Tommaso de Vio) *27*, 36, 109, 115, 116
CAPREOLO (san) 109
CARTESIO (René Descartes) 24, *55*, *55*, 58-59, 87-88, 91-92, 94-95, 97-98, 115
CELSO *72*
COGGI Roberto 111
COMTE Auguste 87
CORDOVANI Mariano *16*, 111
CORTE Marcel (de) 15, *15*, *27*, 69, *69*, 111
COUVERT Etienne 40
CRATILO di Atene *49*
CROCE Benedetto 77
CUSANO Nicola *73*

(*) *I numeri in corsivo si riferiscono all'occorrenza del nome nella nota alla pagina corrispondente.*

DALLEDONNE Andrea *106*, 111
DAL PRA Mario *55*, 111
DEL NOCE Augusto 58, 78, *78*, 98, *100*, 111
DEMOCRITO 95
DI NAPOLI G. *66*, 112
DIOGENE 90
DOSTOEVSKIJ Fëdor 5
DUNS Scoto 93
ELDERS Leon *27*, 112
EMONET Pierre-Marie 112
EMONT Nelly *69*, 112
EPICURO 95
ERACLITO 12, 16
ESPOSITO R. *101*, 116
EVOLA Julius 30, *73*
FABRO Cornelio *27*, 28, *28*, *29*, 49-50, *50*, *66*, *74*, 75, *75*, 77, *100*, 109, 112
FERRARENSIS Lucio 109
FICHTE Johann Gottlieb 55, 59, 76-77, 92
FICINO Marsilio *73*
FORNERO Giovanni *73*, 112
FRANK Jacob 101, 102, *102*
FREUD Sigmund 64-65
FRIEDMAN Milton 79, 81, 83
GAETANO, v. CAJETANUS
GALILEI Galileo 88
GALLI Carlo *101*, 116
GARRIGOU-LAGRANGE Réginald *14*, *27*, *38*, 48, *100*, 109, 112
GENTILE Giovanni 16, 55, *73*, 76-78, *77*, *78*, 79, 111, 113
GEROLAMO (san) *72*
GIAMBLICO *72*, *73*
GILSON Etienne *27*, 28, 29, 108, *108*, 113
GIOACCHINO DA FIORE *88*, 101, *101*, 111, 114
GIOVANNI ALLA PORTA LATINA (san) 80
GIOVANNI EVANGELISTA (san) 28
GIRGENTI Giuseppe *72*, *73*, 113
GIULIO CESARE 45
GNERRE Corrado 113

GONZALEZ Zefirino (cardinale) 113
GORGIA 55
GOUDIN Antoine 113
GREDT Joseph August *27*, 113
GUÉNON René 70-72, *72*, *73*, 75
GUZZO Augusto *106*, 113
HAYEK Friedrich August (von) 79, 83
HEGEL Georg Wilhelm Friedrich 15, 16, 55, 59, 63, 69, *73*, 76-77, 92, 93, 98
HEIDEGGER Martin 59, 69-70, *73*, 74-75, 78, 97, *102*, 106
HOBBES Thomas 93, 95
HUGON Edouard *27*, 113
HUME David 91, 93
HUSSEIN Saddam 83
HUSSERL Edmund 69
ISNARDI-PARENTE Margherita *63*, 113
JESI Furio 102, *102*, 113
JOHANNES A SANCTO THOMA (GIOVANNI DI S. TOMMASO) *24*, 109, 113
JÒNAS Hans *101*, *102*, 113
KANT Immanuel 15, 16, 55, 59, 64, 76, 79, 89, 92-94, 105, *105*, 114, 116
LEIBNIZ Gottfried Wilhelm (von) *73*, 94-95
LEOPARDI Giacomo *73*
LIVI Antonio 79, *79*, 113
LOCKE John 93
LORENZINI Mirella 112
LOSURDO Domenico *73*, 113
LUBAC Henri (de) *101*, 114
LURIA Jizchaq 101
MACHIAVELLI Niccolò 67
MAISTRE Joseph (de) 81, 95
MALEBRANCHE Nicolas (de) 16
MARITAIN Jacques, *27*, *88*, 114
MARX Karl 63, 64, 67, 79, 84
MATTIUSSI Guido 109, 114
MAZZANTINI Carlo 75
MAZZINI Giuseppe 77
MEINVIELLE Julio *59*, *68*, 114
MIGNINI Filippo *106*, 114

Mill John Stuart 93
Milosevic Slobodan 83
Mises Ludwig (von) 79, 83
Molina Luis (de) 16, 38
Mondin Battista *27, 28, 29, 57, 63, 74*, 75, *75*, 76, *76, 100*, 114
Mordini Attilio 95
Morra Gianfranco 55, *56*, 99, *99, 100*, 114
Mottu Henri *88*
Nietzsche Friedrich 5, 55-56, 59, 64-69, *66, 69, 73*, 77-79, 97-99, 102, 106, 113
Nitoglia Curzio 5-6, 27, *100*, 101, *102*, 114
Nowak Tadeusz 79
Occam, v. Ockham
Ockham Guglielmo (di) 93
Olgiati Francesco *55*, 113
Ottaviano Carmelo 15, *16*, 77
Ottonello Pier Paolo *100*, 115
Parmenide 12, 16, 76
Petruzzellis Nicola *84*, 115
Pico della Mirandola *73*
Pio X (san) 14, 98
Pirrone 55
Platone 9-10, 13, 40, 70, *72*, 75, 82, 93-94, 107-108
Plotino *72, 73*
Popper Karl *73*, 79-80, 84, *84*, 97-98, 115
Porfirio *72, 73*, 113
Possenti Vittorio 56, *56*, 59, *59*, 74, *74*, 77, *77*, 78, *78*, 79, 115
Prado Norberto (del) *27*, 112
Proclo *72, 73*, 115
Rahner Karl *100*, 112
Reale Giovanni 71, *71, 72, 73, 81*, 115
Reid Thomas 91
Righetti Martino 115
Riva Franco 115
Roschini Gabriele 16, *16*, 115
Samek-Lodovici Emanuele *59*, 115
Sanseverino Cajetanus, v. Cajetanus
Sartre Jean-Paul 106

Schelling Friedrich Wilhelm 55, 59, 92
Scholem Gershom Gerhard 100, *100*, 101, *101*, 102, 116
Schopenhauer Arthur 63, 106
Scoto Eriugena 38, 76, 93
Severino Emanuele *75*, 76, 112
Siri Giuseppe *74*
Siwek Paul *106*, 116
Spencer Herbert 93
Spinoza Baruch *73*, 92, 93, 106, *106*, 111, 113, 114, 116
Stimilli Elettra 100, *101, 102*, 116
Stirner Max 55
Strumia Alberto 115
Suárez Francisco 16, 24, 76
Tacchi-Venturi Pietro 116
Tacito Publio Cornelio 92
Tassinari Salvatore *73*, 112
Tommaso d'Aquino (san; Aquinate; Angelico) 13-14, 17-20, 24, 26-27, *27*, 28, *28*, 29, *29*, 30, 32, 38-40, 42-45, 47-48, 50, 71, *74*, 75-76, 80, 90, 105, *106*, 108-109, 111-112, 114-115
Tyn Tomas *26*, 116
Vanni Rovighi Sofia *27, 105*, 116
Vásquez Gabriel 24
Vattimo Gianni *69*, 98, *100*, 116
Vercellone Federico *73*, 74, *100*, 116
Vitiello Vincenzo *101, 116*
Voegelin Eric 67, *67*
Zacchi Angelo *16*, 116
Zenone 90
Zevi Shabbetaj (Sabbatai) 101, 102, *102*
Zigliara Tommaso Maria 116

BIBLIOTECA COMUNALE DI MILANO

Biblioteca Comunale di Milano
695028

Indice

Prefazione
di Alessandra Colla 5

I PARTE
La metafisica o filosofia dell'essere 7

II PARTE
Nichilismo o filosofia del nulla
Dall'"ontofobia" all'"enticidio" 53

III PARTE
I maggiori filosofi nichilisti 61

IV PARTE
Vera filosofia e false ideologie 85

V PARTE
Conclusione:
realismo tra presunzione e disperazione 103

Bibliografia 111

Indice dei nomi 117

PER PADRE IL DIAVOLO

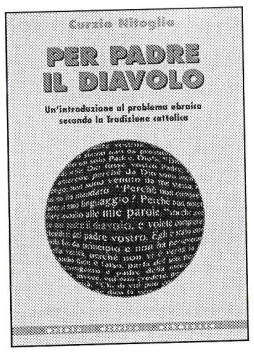
CURZIO NITOGLIA

Un'introduzione al problema ebraico secondo la tradizione cattolica

Il rapporto con l'Ebraismo resta centrale per l'identità cristiana. Nella visione cattolica, gli Ebrei, popolo teologico, sono stati "scelti" per portare il mistero di Dio nella storia. La speciale "chiamata" ricevuta da Abramo e sancita nell'Alleanza mosaica trova compimento con la venuta del Messia, l'incarnazione di Dio in Gesù Cristo, che fonda nell'Eucarestia e attraverso la Croce la "nuova ed eterna Alleanza" con l'umanità. Con Cristo nasce il problema ebraico-cristiano, perché il "popolo eletto" non riconosce in Gesù il Messia prefigurato nelle Sacre Scritture. Ma la questione, ancor oggi all'origine del rapporto conflittuale tra gli Ebrei e gli altri popoli della terra, anche non cristiani, sta nella natura della "grandezza" di Israele: la sua "elezione" si fonda soltanto sulla discendenza "carnale" da Abramo o sulla fede di costui nella Promessa di Dio? (...). Condotto con scrupolo dottrinario, grazie al confronto tra teologia patristico-cattolica e autorità rabbinica, il lavoro ricerca le radici di un conflitto impossibile da sciogliere e assume valore soprattutto nel collegarle al presente, rappresentando le ragioni di un problema che ha attraversato l'intera storia e che, sul piano politico, segna a fuoco l'età contemporanea.

pp. 480
cod. F17

€ 31,00



Società Editrice Barbarossa